

# ĐẠI THỪA HUYỀN LUẬN

## QUYỂN 2

- 1/. Nói về đại ý.
- 2/. Nói về ba thứ Trung đạo.
- 3/. Nói về trí tuệ Trung đạo.
- 4/. Nói các câu hỏi.
- 5/. Nói về các câu Đơn, Phức.
- 6/. Nói về Hữu, Bất Hữu.

### ***1- Nói về Đại Ý:***

Tám Bất, chính là trung tâm của chư Phật, là chốn hành hóa của các Thánh, nên kinh Hoa Nghiêm chép: “Pháp của Văn-thù là thường như thế. Tất cả mọi người đều dứt hết sợ hãi, là một con đường ra khỏi sinh tử, nên không có con đường nào khác”. Như thế là đã bước đầu nói về tám bất, nên về chiều dọc thì xuyên suốt các kinh, về chiều ngang thì hợp chung các luận. Nên kinh chép:

*“Chẳng một cũng chẳng hai  
Chẳng bất thường cũng chẳng đoạn  
Chẳng đến cũng chẳng đi  
Chẳng sinh cũng chẳng diệt.”*

Lại, trong kinh còn nói rõ trăm phi; Phi và Bất và Vô, ba tên gọi cũng hợp chung để nói lên một pháp, nhưng chẳng phải là không có sự khác nhau, chẳng có được một hướng, một loại, sau đây sẽ nói rõ:

Vô khác, như Bất hữu, Phi hữu và Vô hữu, nghĩa về bất đắc, bất di. Như thực (ăn) vô thực (không ăn) thì không hề có ăn. Nếu nói bất thực (chẳng ăn) thì chẳng phải vô thực; do đó nên biết là có sự khác nhau. Tuy khác mà nhằm dứt sạch các pháp, tức nói rõ ba chữ chẳng khác, trở lại là một ý. Dùng tám bất để sửa sạch, đem lại sự thanh tịnh cùng cực cho các pháp, nên trong kinh nói đủ trăm phi, tức trở lại là trăm bất, trăm vô, v.v...với nhiều nghĩa liên quan. Do đó mà cho là, về chiều dọc thì hội nhập chỗ sâu mầu, kín đáo của các kinh, về chiều

ngang thì thông hiểu chỗ rộng lớn của các luận. Làm sáng tỏ chỗ sự sâu kín của kinh tức là tám Bất. Bất là Bất đối với tất cả các pháp. Dùng bất để nói rõ nghĩa nhận biết được sự sâu mâu, kín đáo kia. Như luận Thành Thật, v.v... giải thích, tuy nói về trăm phi trăm bất và dứt bất mà lý hữu vẫn còn. Cho nên gọi là hơn mà trở thành kém. Tức là Tiểu thừa thực hành quán theo môn có Sở đắc, chẳng lìa tâm chấp về đoạn, thường, chẳng liên quan đến sự sâu xa của kinh. Nay nói: Dùng Bất làm nghĩa thì nghĩa ấy bao gồm rất rộng. Nói chiều dọc thì đó là Tung, Tung chỉ rõ tánh chất sâu, tức ý chí sâu xa của kinh. Như nói Phi, Bất, Vô, cũng lại là Bất đối với không gì hơn tức chỗ sâu xa của kinh.

Về chiều ngang thông hiểu các luận, thì chiều ngang là chỉ cho cách nói bày nhấn mạnh của sự rộng lớn, cũng là đối bệnh cho thuốc. Như Hữu Vô so sánh nhau đều là sự luận bàn về chiều ngang. Như cho rằng Hữu tức là chiều ngang, bất hữu là chiều dọc, cũng như nói dứt bất là chiều ngang, bất hữu là chiều dọc. Nếu bất tuyệt là chiều ngang thì Phi tuyệt, phi bất tuyệt là chiều dọc. Dùng nghĩa bất y theo ban đầu, thì sự sâu xa như thế ở chỗ Bất cũng là đối với Bất, chỗ nào mà chẳng Bất. Như cho là chiều ngang thì chẳng nói là chiều dọc, nhưng ngang dọc cũng là bất định, tùy chỗ mà hướng về nhau. Như hữu vô, đoạn thường so sánh nhau là chiều ngang thì bệnh dứt thuốc bỏ, cho là chiều dọc. Cho nên do tùy chỗ mà luận bàn thích hợp, mà cho rằng tám Bất, theo chiều dọc là hội nhập chỗ sâu xa của kinh, tức kinh có ý nghĩa sâu xa. Còn về chiều ngang thông hiểu khắp các luận, tức luận giải thích để để phá trừ bệnh. Kinh không hề chẳng nêu về chiều ngang, như ba môn tu tập đối với tám điên đảo, đoạn thường đều phá trừ. Luận cũng không hề chẳng nêu rõ về chiều dọc. Như luận Thập Nhị Môn cho rằng: Nếu khiến vô hữu là hữu thì làm sao thích hợp với Hữu Vô, Hữu Vô đã hoàn toàn là Vô. Nhận biết về Hữu Vô thì đâu chẳng phải là xa lìa nghĩa về chiều dọc? Nói kinh nói rõ nghĩa sâu xa về chiều ngang đối với bất. Nghĩa hữu, Bất Hữu không hề chẳng có chiều ngang, luận giải thích để nói rõ về thuốc trị bệnh, thuốc trị bệnh Vô mà nói rõ Bất nên không hề chẳng có chiều dọc. Bất Bất tất cả, dùng Bất nói rõ nghĩa, há chẳng phải sâu xa tốt cùng, nghĩa sâu xa cũng là Bất, tức Bồ-tát thực hành quán. Nếu gọi là Hữu thì sự sâu xa ấy chính là của Thanh văn thực hành quán. Nhưng nghĩa Bất chẳng phải dừng lại ở chỗ hội nhập chỗ sâu xa của kinh, mà cũng nói rộng về các hành. Hành từ nhân của Bát-nhã thì gặp quả của Niết-bàn, đều là tám bất và đối tượng của bất. Bất, đó là pháp sâu mâu, cao siêu. Dùng Bất mà tạo cho nghĩa sâu mâu, thì nghĩa

sâu mâu ấy cũng là Bất.

Chỉ giải thích chung về tên gọi của tám bất là như thế. Về Bất sinh, các vị Luận sư nói, pháp này Bất sinh mà không phương hại tới Hữu với vô số cách giải thích cùng sinh. Nay giải thích: Bất này là Bất đối với sinh. Sinh xưa nay là Bất sinh, phô bày chiều rộng của mười phương, chung cho cả chiều dọc của ba đời, tất cả pháp Phật đều đồng với Vô, Phi, Bất sinh. Như luận sư của phái Thành Thật nói: Chân lý gọi là lý cảnh Bất sinh. Nay, theo nghĩa của Đại thừa, nếu có lý về sinh như thế thì chẳng có một pháp nào là hữu mà chẳng sinh. Nếu cho rằng lý Hữu vẫn còn là Bất sinh thì cũng phải cho hữu vẫn còn ấy chẳng phải hữu. Như hữu gốc là thường trụ, bất sinh, v.v... như thế là phải phá bỏ sự tìm cầu ấy. Nay giải thích: Các pháp là Bất sinh. Bất sinh nên gọi là Vô sinh. Pháp nhãn Vô sinh là nghĩa ấy. Bất sinh nên hợp với đối sinh của Hữu diệt chẳng? Sinh nên mới diệt. Đã là Bất sinh thì cũng là Bất diệt. Dùng Hữu vô nơi ba thời, v.v... là nhằm hạn chế sự cầu tìm tướng diệt không thật có. Như nói về sự phân tích sữa, chẳng phải đối với lúc sữa mất, cũng chẳng phải thời khác mất, nơi nhận kia đã nói ra đầy đủ.

## **2- Nói về Ba Thứ Trung Đạo:**

Các Luận sư thuộc phái Thành thật giải thích về tám bất khác nhau. Kiến giải một cho rằng Tám bất đều là Trung đạo của Chân đế, cũng là Chân đế. Kiến giải hai cho Bất sinh Bất diệt là Trung đạo, tức là Trung đạo của Chân đế Bất Hữu Bất Vô, sáu bất còn lại là Trung đạo của Tục đế. Ở đây cho là chẳng đúng. Các kiến giải kia không giải thích ý của luận theo quan điểm Đại thừa. Ý nghĩa của Tiểu thừa phán quyết về vấn đề ấy là như thế. Nay cho rằng: Tám bất gồm có ba thứ Trung đạo tức là hai đế của phái Thành Thật giải thích về ba thứ Trung đạo: Chỉ có các luận sư, một là Trung đạo của Thế đế, hai là Trung đạo của Chân đế, ba là Trung đạo của Chân, tục hợp luận.

a/. Trung đạo của Thế đế: Thế đế không ngoài ba giả, nên dựa vào ba giả để nói về Trung đạo.

Nhân thành giả chẳng một chẳng khác, nói rõ Trung đạo:

Do đâu mà một trụ thâu tóm bốn vi (trần) thành một? Đó là chẳng một mà là một. Bốn trần cùng thành một giả. Chẳng khác mà giả thật khác lạ, nên là khác nhau cho nên chẳng một mà là một, không khác mà là khác. Nên gọi là chẳng một chẳng khác. Tức từ nơi nhân thành mà nói rõ Trung đạo.

- Tương tục, bất thường bất đoạn nói rõ Trung đạo:

Cái giả của tướng tục chẳng đồng, một cho rằng Bồ xứ nói rõ về tướng tục giả. Hai cho là trước môn lung và sau rõ một, nói rõ về Tướng tục giả. Như cái chung cuộc của tâm nhận biết và cái ban đầu của tâm tưởng nhớ luôn ở giữa là giả.

Ba: Long Quang truyền cho Khai Thiện nói rằng: nói rõ về Tướng Tục giả, sau khởi tiếp trước, trước chuyển thành sau, tức là sinh dẫn đến cùng thành giả. Tuy ba kiến giải nói bày không giống nhau, nhưng đều nói về Tướng tục nên là bất đoạn diệt, cũng là bất thường, tức là dùng bất đoạn bất thường, nói rõ về Trung đạo của tướng tục.

Tướng đãi giả nói rõ Trung đạo: Tức là có sự mở bày, làm sáng tỏ quan hệ đối đãi. Như các pháp sắc, tâm, v.v..., gọi là tướng đãi chung, cũng có tên là tướng đãi quyết định. Như các pháp dài, ngắn, vua, tôi, cha, con v.v... Ngắn chẳng tụ bầy là ngắn, so sánh với dài nên ngắn. Dài chẳng tụ bầy là dài, so với ngắn nên dài. Như thế gọi là tướng đoạt đãi. Cho đến như vua tôi, cha con, v.v... gọi là tướng đãi riêng, cũng gọi là tướng đãi bất định. Chung, riêng tuy khác nhưng đều là Trung đạo của tướng đãi giả danh. Giả nên chẳng phải là thật. Nên hợp với lý chẳng phải là hư mà là phi chân phi hư, nên nói rõ chung về Trung đạo của thế đế.

b/. Trung đạo của chân đế: Vô danh vô tướng, nhờ danh, tướng mà đối đãi, chân đối đãi với vô của chân, nên vô biểu thị cho phi vô, cũng lại là phi Hữu. Phi Hữu phi vô là Trung đạo của chân đế.

c/. Trung đạo của chân, tục hợp nhau:

Như thế gọi là Hữu. Hữu chẳng phải thật Hữu, Chân đế có tên là vô. Vô chẳng phải là vô được khẳng định. Phi Hữu phi vô gọi là Trung đạo do hai thứ hợp lại.

Lương Vũ Đế ban sắc chỉ cho pháp sư Tạng ở chùa Khai Thiện. Khiến vị này biên soạn, chú giải ý nghĩa của luận. Pháp sư giải thích rất chăm, hầu như không chút rảnh rỗi, các vị cùng theo học cùng luận bàn. Khai công ra ở chùa An Thành, thầy Viễn ở chùa An Lạc, được thay Pháp sư soạn sơ giải. Hai vị này đều là người rất am tường ngôn ngữ, thông hiểu ngoại điển, hai lượt lãnh hội nơi thầy là soạn thật xong mười bốn quyển, thành một bộ, dâng sách lên Pháp sư. Pháp sư tự tay cầm lấy sách sơ giải, đọc qua một lượt từ đầu đến cuối, ấn chứng cho là đạt, cũng được dùng để biếu tặng, sách sơ giải ấy chép: Trung đạo của hai đế: làm thế nào để nói về vật? Lấy các pháp khi dấy khởi chưa hợp với pháp tánh. Do chưa kế hợp nên có hữu thì cái hữu ấy là Hữu vọng. Do cái không kia nên là tục, thể hư tức vô tướng, vô tướng tức là chân.

Chân đế phi hữu phi vô nên là Vô. Do chẳng phải cái hữu vọng kia nên tục tuy phi hữu phi vô mà là hữu thì đó là giả hữu. Đem vật nói bày thế tức là Chân nên phi hữu. Thế đạt nói bày tức tục nên phi vô, phi hữu phi vô, chân tục cùng một Trung đạo. Chân đế vô tướng nên phi hữu [hi vô, cũng là Trung đạo của Chân đế. Tục đế là nhân giả, là nhân chẳng phải quả cho nên phi hữu. Phi chẳng tạo quả nên thuộc về phi vô. Phi hữu phi vô ấy là Trung đạo của tục đế.

Long Quang nói về ba thứ Trung đạo, Khai Thiện cũng nói ba thứ Trung đạo, so ra thì ít có sự khác nhau. Pháp sư Xước thí nói về hai Thế, pháp sư Tạng thì cho là một, mà ý nghĩa hướng tới thì giống nhau, cùng là môn có sở đắc. Rốt cuộc chỉ sợ là không lia kiến chấp đoạn, thường, nên phải phá trừ tất cả.

- Trước là phá bỏ kiến giải về Trung đạo của Tục đế: ông cho là Trung đạo do nhân thành. Giả danh chẳng phải một mà là một. Pháp thật chẳng phải khác mà khác. Xin hỏi: Chẳng phải khác là khác, chính là hai tên gọi để nói về hai pháp hay chỉ giải thích về một pháp? Nếu cho rằng bốn trần theo ông là khác để nói bốn trần. Cái thật của bốn trần có khác thì sao lại cho là chẳng khác, khác? Tên gọi của chẳng khác lại có thể được để yên trên giả chẳng? Ông nói: Giả danh chẳng phải hai, một, danh xem là giả thì chẳng được coi là thật. Danh thật chẳng là một, chỉ thấy hai danh nói về hai pháp mà gọi đó là Trung đạo. Hai danh sắc, tâm chung riêng gọi là hai pháp cũng phải là Trung đạo. Nếu cho rằng sắc, tâm là khác nên chẳng giải thích về Trung, thì như ba dụ thành giả, nên đạt được thật giả để nói rõ về Trung đạo chẳng?

Hoặc cho là cùng thành tựu nên gọi là Trung đạo: thì sắc tâm đều từ nhân nên cũng được nói về Trung đạo! Lại như ông cho rằng chẳng phải một chẳng phải khác là Trung đạo thì chẳng phải một loại bỏ bốn trần, chẳng khác loại bỏ giả danh. Loại bỏ giả thật thì sao gọi là Trung? Hai loại bỏ nên gọi là không có vật, chẳng thể gọi Hư lớn là Trung, nên Trung chẳng có chỗ đặt để, vậy chỉ là thuyết luống dối mà thôi.

- Bác bỏ nghĩa của Khai Thiện: ông nói hữu thì hữu là vọng hữu. Đa gọi vọng hữu là hữu thì pháp vọng hữu ấy đâu được cho là Trung đạo. Vọng hữu chính là tên gọi riêng của điên đảo, nên chẳng phải Trung đạo. Lại cho rằng: Là nhân chẳng phải quả nên phi hữu. Chẳng phải là vô tạo quả nên là phi vô. Phi hữu phi vô là Trung đạo của Tục đế, thế thì vật gì là Trung đạo? Há chẳng phải là giống như trẻ em đùa giỡn hay sao? Chỉ thấy cái Trung của trăm thứ cỏ rác, chẳng phải là cái Trung của Phật pháp, chính là nghĩa của ngoại đạo!

Bách Luận chép: Đệ tử của Ca-tỳ-la đọc kinh Tăng-khư nói: Một nắm đất mịn chẳng phải cái bình nên thuộc về phi hữu. Chẳng phải không tạo ra bình nên là phi vô. Phi hữu vô là Trung đạo! Như thế há chẳng phải chính là nghĩa của Tăng Khư hay sao?

- Bác bỏ kiến giải về Trung đạo của sự nối tiếp:

Về tương tục giả hợp tuy có ba thuyết, nhưng nhiều người chuộng sử dụng là nghĩa sau, dấy khởi tiếp nối ở trước.

- Hỏi: Niệm niệm vô thường chẳng dừng, đâu có được nghĩa trước chuyển tạo thành sau, sau dấy khởi tiếp nối ở trước, khiến trước chẳng diệt sao?

- Họ đáp rằng: Pháp Hữu vi có hai nghĩa: Một là niệm niệm dứt hẳn thì không bàn về sự nối tiếp, hai là nói diệt mà chẳng diệt thì nói rõ về tương tục giả. Nay cho là chẳng đúng.

Nếu nói nên diệt mà chẳng diệt thì cũng có thể cho rằng: Nên hữu mà chẳng hữu. Các pháp là vô, phi hữu, mỗi mỗi sinh diệt. Như kinh Cư Sĩ nói: “Liên sinh, liên già, liên chết” thì sao có chuyện nên diệt mà chẳng diệt? Cho rằng thế nên chẳng diệt thì ai lại bị diệt? Nếu bảo thế diệt thì ai trở lại ở chỗ chẳng diệt. Còn về chẳng diệt thì thường là chẳng diệt! Rõ là chỉ thấy hai mảnh đoạn, thường, sao được gọi là Trung đạo?

Kiến giải ấy cho một pháp có hai nghĩa: diệt và chẳng diệt, nên thích hợp trong việc giải thích về Trung đạo. Nay cho là không đúng. Một pháp có nghĩa diệt, nói rõ thế hoàn toàn mất, thế thì nơi nào có nghĩa chẳng diệt để giải thích về tương tục giả. Lại như ông cho một pháp là Trung hay cho hai tên gọi là Trung? Nếu hai tên gọi là Trung thì hai tên gọi chỉ cho vật gì? Được xem là hai pháp hay một pháp? Nếu hai tên gọi được xem là hai pháp thì chỉ thấy có hai tên gọi hai pháp, làm sao được gọi là Trung? Nếu hai tên chỉ rõ một pháp thì chỉ thấy một pháp có trên hai tên gọi, như con người trên hai danh mục, đâu được xem là Trung đạo?

Ông cho một pháp có nghĩa diệt, chẳng diệt, thì để pháp ấy ở đâu? Để một pháp ở trên? Một pháp là vật gì? Là tâm hay là hư không? Là tâm thì tâm là sự việc hữu nên chẳng phải là Trung. Còn nên diệt mà chẳng diệt thì hai nghĩa lại trái nhau, nên cũng chẳng phải Trung. Nếu một danh gọi là Trung, như sắc là một danh, thì tên gọi một sắc cũng phải Trung đạo, như hai nghĩa hướng về vô và hướng về hữu trên hai danh mục, chỉ thấy hai danh nói hai nghĩa chứ không thấy Trung đạo. Nếu loại bỏ cả hai thì không còn đối tượng, không còn đối tượng thì vật gì là Trung?

- Bác bỏ kiến giải tương đãi giả nói về Trung:

Kiến giải ấy cho rằng: Từ nhân thành giả là thể, tương tục là dụng, tương đãi là pháp đặt tên. Vì cho là giả nên chẳng thật, chẳng thật là hư, gọi đúng đối với lý là chẳng hư. Cái hư giả ấy là đúng lý, đúng lý nên chẳng hư! Đâu thể nói như thế được! Như cho rằng ngoại đạo nói giảng là hư, nên chẳng phải là cái hư ở đây thì cái giả khác chẳng được gọi là lý, cái giả của ông là cái giả hư đúng lý. Chẳng hư chẳng thật thì nên để ở chỗ nào?

Lại như theo dài, ngắn mà nói về Trung thì cũng chẳng đúng. Cho rằng năm thước là ngắn, một trượng là dài, thì dài tự là cái dài chứ không ở chỗ đối với ngắn. Ngắn thì tự là ngắn chứ không ở chỗ đối với dài. Rõ ràng chỉ thấy dài ngắn hai mảnh, còn trung thì hiện ra ở chỗ nào? Nếu dài tự là dài thì dài ấy chẳng phải ngắn, nên cũng chỉ dùng cái dài mà thành ở trung. Nếu chẳng phải thế thì hai vật cùng là dài, hai vật cùng là dài thì lấy gì để định là dài? Lại cho chẳng ngắn chẳng dài, chẳng kia chẳng đây gọi là Trung thì đó trở thành hai thứ loại trừ nên không còn đối tượng, nơi chốn. Không nơi chốn thì lấy gì gọi là Trung? Cứ như vậy bác bỏ rộng khắp. Như từng phần đối với luận đều bác bỏ sự tương đãi ấy, tự hiện ra ở trong văn, như sự phá hủy đã được thực hiện trong Phẩm Trung Pháp.

- Phi bác kiến giải Trung đạo của Chân đế:

Kiến giải ấy cho rằng: Chân là chẳng sinh chẳng diệt, vô tướng vô danh. Do đó phải nhờ danh gọi là Chân. Vô mà là Phi vô. Hữu mà là phi hữu. Nhờ vào danh gọi là Trung đạo. Nay cho là không đúng. Nếu cho rằng Chân là vô danh, nhờ danh gọi là Chân, là Trung, thì có chủ thể nhờ gọi, có đối tượng được nhờ gọi được chẳng? Nếu có đối tượng được nhờ gọi thì có đối tượng được gọi là vật, nếu không có đối tượng được nhờ gọi thì chẳng phải chủ thể, chẳng phải đối tượng, sẽ không có chân lý, là đồng với tà thuyết. Nếu cho Chân là Thế đế giả danh, nhờ danh gọi là Chân đế, thì Thế đế hư giả, làm sao gọi là Chân? Chân là thật, Thế đế là phù hư thì làm sao gọi là Chân? Lại nữa, Chân đế là dứt bật mọi danh, thì cần gì phải nhờ danh. Nếu danh có thể nhờ gọi thì rõ ràng chẳng phải là dứt bật thì đâu cần nhờ gọi.

Lại, người thực hành đi tìm Chân đạt được Chân, thì sự được ấy làm sao gọi là Trung đạo? Nếu nhờ Danh gọi là Chân thì cái lý của đối tượng được nhờ gọi đó là chẳng thể nhờ gọi. Chỉ mỗi chẳng thể nhờ gọi là danh thì vì sao cho là vô danh? Nếu nhờ danh để chỉ rõ chân, Chân lý là vô danh, vô tướng, thì cũng có thể gọi là Trí hội nhập Chân. Trí chẳng



bao trùm Chân nên cũng không có người hội nhập Chân, dứt trừ mọi trói buộc, còn cho lý thật có thể hội nhập thì cũng phải là lý thật có tên gọi. Nếu nói Thế đế có Trung, Chân lý không có Trung, chẳng Trung, thì đó mới là Trung đạo của Thế đế. Chân lý thì không có Trung, vậy làm sao nói Trung đạo của Chân đế?

Theo nghĩa của Khai Thiện: Vốn cho rằng Thế hư thì vô tướng, vô tướng là Chân đế, Hư là lý của tục. Vô tướng là lý của chân, đã có hai lý tức là hai vật, làm sao gọi là Trung đạo? Lại nữa, chân lý phi hữu phi vô mà là vô, thì cái vô của vô ấy, chẳng phải là vô mà là vô. Đã cho là phi vô thì cái gì là vô? Nếu bảo là vô đối với Hữu thì cái vô ấy là vô nghiêng về một bên, nên chẳng phải là Trung.

- Phi bác kiến giải hợp hai đế nói về Trung đạo:

Kiến giải này lập luận: Thế đế gọi là phi vô, Chân đế gọi là phi hữu, Phi hữu phi vô hợp lại để nói về Trung đạo. Nay cũng cho là không đúng. Đã cho là hai xả bỏ, làm sao gọi là Trung đạo? Lại nữa, phi vô chính là hữu ở Thế đế, phi hữu thì đúng là vô của Chân đế, hai danh hai chỗ, mà là hai danh hai chỗ khác nhau thì sao gọi là Trung đạo được?

Theo nghĩa của Khai Thiện: Vốn cho rằng, nói rõ Thế là Chân nên phi Hữu, nói rõ Thế là Tục nên phi vô, thì đó là một Trung đạo của Chân. Tục phi hữu phi vô, nay cho là không đúng.

Đã cho rằng nói rõ thế là chân, tức là vô tướng, vô danh là mất tục, thế thì còn có vật gì tương tức, để cho phi hữu phi vô là Trung đạo? Tóm lại, tuy có ba thứ Trung đạo, nhưng xét ra thì không nơi chốn, không thích hợp, nên chỉ toàn là ngôn ngữ, chẳng phải Trung đạo của Phật pháp.

- Đả phá Trung đạo của Địa Luận:

Họ lập luận: Thức A-lê-da xưa nay là bất sinh bất diệt, xưa nay thường được định rõ, chẳng phải thì, chẳng phải chung. Chỉ vì trái với chân nên dấy vọng tưởng. Do đó mà họ cho rằng: Phiền não của sáu thức luôn che lấp A-lê-da gọi là Như lai tạng, về sau, do tu tập mười địa dần dần dứt trừ vọng tưởng của sáu thức. Sáu thức (thì sẽ lãnh hội thấu đáo) đã được dứt sạch, thì sự hiểu rõ về vọng tưởng kia cũng được bỏ. Chân được hiển bày thành dụng gọi là Pháp thân. Ví như gió nổi lên, xua tan mây, gió dừng thì mặt trời sáng rõ tỏa chiếu khắp. Pháp thân đã hiển bày thì mọi thứ đều ứng hợp, thành tựu. Sở dĩ bất sinh hiện thành sinh, bất diệt hiện thành diệt. Nên nói: Chân pháp thân của Phật cũng như hư không, nên vật hiện hình như trăng đáy nước. Nay khác với kiến giải này: Pháp thân vốn có, đâu phải do nhân mà được? Nếu do nhân



mà được thì chẳng phải vốn có. Không nhân thì đồng với nghĩa của ngoại đạo, còn nếu gọi là vốn có thì lấy gì gọi là Trung đạo.

Lại nữa, xưa nay có bốn câu và trăm phi là pháp thanh tịnh, tự mình khiến trở thành điên đảo, thì cái gì giục gấp khiến bị phiền não che phủ, sau nhờ tu tập đạt được mười địa thì mới thông tỏ? Hãy còn có thể sai khiến phiền não. Pháp thân xưa nay thường định nên chẳng thể thay đổi, ngược lại trở thành chửa đổi với việc tu tập để cỡi bỏ dứt trừ mê lầm. Gốc thì chẳng thể, mà ngọn cũng chẳng thể.

Nay, theo nghĩa Vô sở đắc của Đại thừa, dựa vào Tám bất đế nói về ba thứ Trung đạo: Ngôn ngữ, phương hướng mới cũ khác nhau, nhưng về ý hướng thì không khác.

Luận sư Sơn Trung hợp nơi vắng lặng mà chính thức tạo ra. Ngôn ngữ đối với chẳng phải ngôn ngữ. Chẳng phải ngôn ngữ đối với ngôn ngữ. Chẳng phải ngôn ngữ giả cũng gọi là bất ngữ. Chẳng gọi là Bất ngữ chẳng phải là vô, chẳng gọi là Ngữ chẳng phải là hữu. Tức là Trung đạo của Thế đế bất hữu bất vô. Chỉ là tương đãi giả nên có thể hữu thì nên sinh, có thể vô thì nói diệt, dùng sinh diệt hợp thành Thế đế. Chân đế cũng như vậy, Bất ngữ giả chẳng gọi là Bất ngữ. Phi bất ngữ giả thì chẳng gọi là Phi bất ngữ. Chẳng gọi là Phi bất ngữ thì chẳng là Phi bất vô. Chẳng gọi là Bất ngữ thì chẳng phải phi bất hữu. Đó chính là Trung đạo của Chân đế phi bất hữu, phi bất vô.

Tương đãi giả nên có thể Hữu thì nói bất diệt, tức là bất sinh bất diệt nên hợp thành Chân đế.

- Hai đế hợp nói về Trung đạo: Ngữ giả chẳng gọi là ngữ, bất ngữ giả chẳng gọi là Bất ngữ. Phi ngữ, phi bất ngữ tức là phi hữu phi bất hữu, phi vô phi bất vô, hai đế hợp nói về Trung đạo. Sinh diệt, chẳng sinh diệt hợp chung nói rõ: Đây là trường hợp có thể tìm gặp. Nay giải thích: Phải hợp với cái khác mà dấy khởi. Cái khác Hữu thì hữu có thể hữu, hữu sinh có thể sinh, hữu diệt có thể diệt. Hữu sinh có thể sinh thì cái sinh ấy là sinh được định. Hữu diệt có thể diệt ở ngoài diệt thì sinh ấy chẳng đối đãi với diệt. Diệt ở ngoài sinh thì diệt ấy chẳng đối đãi với sinh, sinh chẳng đối đãi với diệt thì sinh ấy tồn tại độc lập. Diệt chẳng đối đãi với sinh thì diệt ấy đứng riêng lẻ. Sinh diệt như vậy đều là tự tánh, chẳng phải nghĩa thuộc về nhân duyên. Nay thì cho là chẳng đúng:

- Vô hữu có thể là hữu, do không nên hữu. Vô sinh có thể là sinh cũng vậy, vô diệt có thể là diệt. Chỉ dùng cho Thế đế nên giả gọi là sinh diệt. Giả sinh thì sinh ấy chẳng phải là sinh được định rõ. Giả diệt thì

diệt ấy chẳng phải là diệt được định rõ. Sinh chẳng phải sinh được định rõ, nên ngoài diệt thì không có sinh. Diệt chẳng phải diệt được định rõ, nên ngoài sinh thì không có diệt. Ngoài diệt không có sinh, do diệt nên có sinh. Ngoài sinh không có diệt, do sinh nên có diệt. Do diệt nên sinh thì sinh ấy chẳng tồn tại riêng. Do sinh nên diệt thì cái diệt ấy chẳng đứng lẻ loi. Sinh diệt theo đó đều là nhân duyên giả danh. Nhân duyên sinh thì sinh mà không dấy khởi, do đó nên là bất sinh. Nhân duyên diệt thì diệt mà chẳng mất đi, do đấy là bất diệt. Nên bất sinh bất diệt gọi là Trung đạo của Thế đế. Luận chứng còn lại cũng như thế, có thể tìm thấy khởi phải nói ra.

Lại giải thích: Đối với Thế đế có sinh diệt nên gọi là Chân đế bất sinh bất diệt. Do đó, không hữu là Thế đế giả sinh giả diệt. Hữu không là Chân đế giả bất sinh giả bất diệt. Bất sinh bất diệt này chẳng phải tự nó bất sinh bất diệt, mà đối đãi với cái giả sinh diệt của Thế đế nói rõ cái giả bất sinh diệt của Chân đế. Cái giả sinh diệt của Thế đế đã chẳng phải là sinh diệt, cái giả của bất sinh diệt Chân đế cũng chẳng phải Bất sinh diệt, nên phi bất sinh gọi phi bất diệt là Trung đạo của Chân đế. Câu còn lại, chẳng nói cũng có thể nhận biết.

- Nói Trung đạo của hai đế hợp lại:

Hữu là Thế đế có sinh có diệt. Không là Chân đế bất sinh bất diệt. Cái bất sinh diệt này tức là sinh diệt của bất sinh diệt. Sinh diệt của bất sinh diệt chính là phi sinh diệt. Bất sinh diệt của sinh diệt chính là phi bất sinh diệt. Nên phi sinh diệt, phi bất sinh diệt là hai đế hợp lại nói về Trung đạo. Sinh diệt đã như thế thì câu còn lại nói ra thích hợp là có thể hiểu.

Lại như Luận giải thích về Bất thường, Bất đoạn. Văn chép: Có người chẳng tin bất sinh bất diệt, nhưng tin bất thường bất đoạn. Luận sư thuộc phái Thành Thật giải thích văn cho rằng: Do nối tiếp nên gọi là thường, niệm niệm sinh diệt chẳng tự nhìn lại là đoạn. Vì chấp đoạn, thường nên do đó mà chẳng tin Bất thường, Bất đoạn. Phải bác bỏ toàn diệt như đã nói ở trước.

Luận cho rằng có người không tin Bất sinh Bất diệt mà lại tin Bất thường, bất đoạn:

- Một là: Những người không tin Bất sinh Bất diệt: Tức là đã tỏ ngộ về Bất sinh Bất diệt, nhưng đối với bất thường, bất đoạn thì chưa tỏ ngộ. Nói là tin bất thường, bất đoạn là do nhận thấy có đoạn, có thường.

- Hai là: Pháp sư Đàm Ảnh ở Trường An cho rằng: Chẳng phải

không tin bất thường bất đoạn, chỉ do những người được tỏ ngộ không giống nhau, tâm lãnh hội chưa khắp, dù biết các pháp là bất sinh bất diệt, nhưng chưa tỏ được lý bất thường bất đoạn, như trước đã nói, nay cho là: Các pháp rốt ráo là Bất sinh, lý tự bày là bất diệt. Do bất sinh nên đâu được gọi là bất thường, do vô thường nên đâu được gọi là hữu thường. Do vô thường nên đâu thể là Hữu đoạn, nên hướng về văn luận, sau đây giải thích về hơn.

Văn nói: Dù nghe bất sinh bất diệt và bất thường bất đoạn, hãy còn cho là từng loại từng loại làm thành các pháp. Nên nói rõ thì, tuy nghe bất sinh bất diệt, vẫn còn cho là sáu môn hợp thành các pháp, là chưa tỏ ngộ. Nên kinh phẩm Tượng hành trong Đại phẩm chép:

“Hành cũng chẳng thọ, bất hành cũng chẳng thọ. Hành chẳng hành cũng là chẳng nhận. Phi hành, phi bất hành cũng là chẳng thọ.” Lại giống như phẩm Hiền Thánh trong Luận Thành Thật chép: “Người biết rõ về không tạo tác thì không tin ở sự tạo tác, đó gọi là bậc Thượng nhân”

- Về bất thường bất đoạn: Nếu cho Hữu là Hữu thì Thường là thường thật, đoạn là đoạn thật. Nay xét do không nên Hữu, thì thường chẳng gọi là thường, đoạn chẳng gọi là đoạn. Thế Đế giả danh nên nói có thường có đoạn. Thường giả chẳng thể là thường, đoạn giả chẳng thể là đoạn. Tức là Trung đạo của thế đế bất đoạn bất thường.

- Về chẳng phải một, chẳng phải khác:

Nhưng chẳng phải một, hoặc có thể đối với hai, cho tới trăm ngàn, v.v... mà ở đây nói đối với chẳng khác, khác là ngoài của chẳng phải một như hai, ba v.v...đều là khác, gọi là có một khác. Chỉ có Luận sư thuộc phái Thành Thật nói về giả, thật liên hệ tới nghĩa chẳng khác. Nếu do Hữu nên có Hữu thì đó là một, hai thật, như trước đã phi bác. Cũng như luận nói: Nếu cho là có một thì chẳng phải các pháp được thành, mà là do chẳng phải một. Như tay, chân, các phần, v.v... hợp thành thân hình, đâu được nói là tướng lạ? Tướng lạ cũng chẳng thật có, nên luận đả phá: nếu là một thì chẳng phải cành cây, thân cây, v.v... là khác nhau. Nếu cho rằng cây lúa có thể cho là thân cây, là v.v... là khác nhau, thì đều là tướng lạ, sao chẳng gọi là cây và thân lá? Nên biết là chẳng khác, cũng lại là chẳng phải một. Các pháp xưa nay là bất sinh, thì đâu được nói là có một, khác. Chỉ có một là bất nhất, chẳng phải một mà là một, khác là bất dị mà là khác. Một giả chẳng thể là một. Dị giả chẳng có thể là dị. Đã là vô nhất, vô dị thì đó là Trung đạo của Thế đế.

- Về Bất lai bất xuất: Đã cho là bất lai thì nên đối với bất khứ.

Nhưng ở đây nói Bất xuất, nghĩa có chỗ gồm thâu. Chẳng phải dừng lại ở con số ấy, thì phải là vô lượng. Bất lai thì nên đối với Hữu là bất khứ. Bất xuất thì nên đối Hữu là bất nhập, tức nói rõ sự giúp nhau ấy.

Gồm có hai nghĩa:

1. Chỉ rõ là có đối tượng được gồm thâu, chẳng phải chỉ dừng lại có tám, sự việc.

2. Tuy là khác mà ở trong đó có chỗ gồm thâu:

Đã có Bất lai thì có bất khứ. Đã có bất xuất thì có bất nhập. Bất sinh bất diệt, bất hữu bất vô, v.v... tất cả các pháp đều theo môn cùng thâu giữ nhau.

Như kiến chấp của phái Thành Thật và ngoại đạo, cho rằng từ chỗ tâm tối mịt mờ mới tới, thế tánh của vi trần v.v... cũng cùng tới. Cũng như nước ban đầu chảy đi, chảy ngược lại, ra khỏi v.v... Nay Đại thừa nói rõ về ý nghĩa:

Do xuất nên khứ, xuất tức là khứ. Do nhập nên lai, nhập tức là lai. Nếu có người lai khứ nói bày, tạo tác lai khứ, thì đó là lai thật, khứ thật. Ở đây sẽ nói: Do không khứ lai nên chẳng gọi là lai khứ. Chỉ vì thế đế nê giả nói lai khứ. Dù lai chẳng thể lai. Khứ chẳng thể khứ. Nên đến mà không có chỗ từ, đi mà không có chỗ đến. Vậy nên kinh Kim Cương Bát-nhã nói: Nếu nói Như lai có lai có khứ, thì người ấy không lãnh hội được ý nghĩa Phật đã nói. Nếu cho rằng không nên nói lai khứ thì lai mà không chỗ từ, khứ mà không chỗ đến, nên gọi là khứ lai.”

Kinh Tịnh Danh có đoạn: “Tịnh Danh nói với Văn-thù: Chẳng cùng lai mà lai, chẳng cùng thấy mà thấy. Văn-thù đáp: Như cư sĩ nói lai chẳng phải là lai, khứ chẳng phải là khứ. Nên nói lai không có chỗ từ, khứ không có chỗ đến”. Luận nói: “Như rắn từ trong hang bò ra, chim bay tới đâu trên cây, v.v... không thấy có các tướng như thế, nên biết là không có lai, xuất.”

- Hỏi: Trong tám Bất, do đâu nói bất lai bất xuất là pháp thu giữ, có chỗ gồm thâu, còn bất sinh bất diệt, v.v..., thì chẳng phải?

- Đáp: Bất sinh bất diệt, v.v..., cũng là pháp thu giữ. Như Bất sinh thì thu giữ tất cả các thứ có sinh, v.v..., đều dứt hết. Bất diệt thì gồm thâu tất cả các thứ diệt, vô, v.v... Hai pháp ấy có đủ sự thu tóm gìn giữ một cách trọn vẹn. Chỉ vì những người đạt ngộ khác nhau, tuy lãnh hội bất sinh bất diệt mà tin vào bất thường bất đoạn, nên phải nói bày về bất thường bất đoạn, nhằm khiến họ thực hành quán một cách rộng khắp, bao gồm. Nay về bất lai bất xuất cũng như vậy.

Mà nói về pháp thu giữ: Vì bất lai nên đối với bất khứ, xuất thì đối với nhập. Lai xuất đã chẳng đối nên dùng lai để thu tóm khứ, dùng xuất thu tóm nhập. Sinh diệt đã đối nhau, vì đối nên không nói về tính chất thu tóm. Như ngoài bất sinh, bất sinh như thế đâu chẳng được thu tóm? Cần được giải thích về ý nghĩa ấy thì có thể tìm thấy.

Nói về đối có hai nghĩa:

1/. Đối trị: Như quán bất tịnh nhằm đối trị tham dục, quan từ bi nhằm đối trị sân hận, v.v...đều cùng đối trị nói rõ nghĩa của Đối.

2/. Tương đối: gọi là Vị định đối, như Đại kinh nói: “Thường ưa thích quán sát các môn đối trị”. Cái gọi là khổ vui, cho đến thường hằng chẳng thường hằng. Thường hằng nên đối với bất tạm, bất hằng, bất, vô, xa xôi gần gũi cũng là ý nghĩa của pháp thu tóm, giữ gìn. Khổ vui về nghĩa đối thì gần. Xin nói về hai pháp này. Ngoài dị (khác) như thế là không thu giữ. Nếu cho khổ, và chẳng khổ khác nhau, thì ngoài khổ như thế là chẳng khổ. Nghĩa của sự thu giữ thì xa, rộng, như Tịnh, bất Tịnh, tịnh đối với uế, v.v...Tất cả mọi mẫu mực là thế, đều có ý xa gần, có thể tìm thấy, chẳng cần phải giải thích rõ ràng.

Nói về ba thứ Trung đạo cùng với nhiều loại tác động, thể hiện, ý chung là đồng, chỉ có về phương pháp, ngôn từ là khác. Nay chỉ nói hai thứ phương pháp, như trước đã nói.

- Hỏi: Do đâu mà cho Thế đế giả sinh giả diệt, còn Chân đế thì giả bất sinh, giả bất diệt?

- Đáp: Có hai thứ thể hiện:

1/. Thế đế phá bỏ tánh để nói về tánh không, tức là giả danh giả diệt. Còn Chân đế thì phá bỏ giả để nói về cái không của nhân duyên, tức là giả bất sinh, giả bất diệt.

- Hỏi: Thế đế phá trừ tánh để nói về tánh không, tánh không là Trung đạo của Thế đế, phải chẳng nên dùng tánh hữu làm thế đế? Đã dùng giả hữu làm Thế đế, thì nên dùng giả không làm Trung đạo phải chăng?

- Đáp: Nay giải thích: Không tánh riêng hữu, tánh không, chỉ nói về giả làm tánh không. Từ công dụng mà tạo ra tên gọi. Ai là chủ thể không ở tánh ấy? Giả là chủ thể không ở tánh đó. Danh giả tạo tánh không, bờ mé của tánh không nên chính là Trung đạo. Giả nên được gọi là Thế đế.

2/. Giả sinh giả diệt:

Từ Trung là bất sinh bất diệt, giả bất sinh, giả bất diệt. Từ Trung là phi bất sinh phi bất diệt, tức nghĩa biểu thị, chỉ nói chiều ngang, cả

hai cùng so sánh. Tự là nghĩa của nhân duyên nên chi phối cả hai chấp. Lại như Pháp sư Nhiếp Lãnh nói: Giả trước nói Trung là Trung của thể, giả sau nói Trung là Trung của Dụng. Trung trước nói giả là trung của Dụng giả, sau nói về giả là giả của Thể. Nên phi hữu, phi vô, mà la hữu là vô là giả của Thể. Giả hữu chẳng gọi là Hữu. Giả vô chẳng gọi là Vô, là giả của Dụng. Nên giả Trung của Dụng đều thuộc về giáo pháp do chủ thể biểu thị. Không giả, không trung chính là lý của đối tượng được biểu thị.

### **3- Nói về Trí tuệ Trung đạo:**

Gọi là hai trí Trung đạo, đó là Phương tiện tuệ và thật tuệ, cũng gồm đủ ở ba thứ Trung đạo. Phương tiện thật đâu thể gọi là phương tiện? Đâu thể gọi là phi phương tiện? Cái thật của phương tiện đâu thể cho là thật? Đâu thể cho là chẳng thật? Chính là hai tuệ đều nói về Trung đạo. Nói pháp thật thì chẳng phải phương tiện. Cái thật của phương tiện thì chẳng phải thật. Phi thật, phi phương tiện gọi là Nhất chánh quán. Phi chân phi tục gọi là Nhất chánh Trung, cũng được xem là Chánh cảnh. Nên Kinh Kim Quang Minh nói: “Thể hiện diệu dụng nơi vô lượng pháp tánh sâu mầu”. Chỉ rõ là trí của cảnh giới, đó là phi trí. Đã là cảnh giới của trí thì đó là phi cảnh trí. Khi trí phi cảnh, mênh mông không bờ bến. Trước tuy mở bày trí của cảnh, thì cảnh chẳng có đối tượng được mở bày. Nay tuy dứt hết cảnh của trí, thì không hề có sự kết hợp. Nếu giảng nói được như thế, thì sẽ dứt trừ cac hý luận. Cũng có thể nói đó là nhân duyên, do đó mà Bồ-tát Long Thọ hết mực tôn kính.

- Hỏi: do đâu mà chẳng nói mầu mực về ba thứ Trung đạo của hai đế. Giả trí phương tiện, phi trí phương tiện, giả trí thật, phi trí thật; phi phương tiện, phi thật để nói về Trung đạo? Giả phi trí phương tiện, phi bất trí phương tiện, giả phi trí thật phi bất trí thật, phi bất phương tiện phi bất trí thật, kết hợp để nói về Trung đạo.

- Đáp: Cũng được! Vì mục đích là chỉ rõ có nhiều thứ thể hiện. Lại nữa, nhằm nói rõ hai trí ở Trung đạo. Nhưng đế, trí chẳng phải trước, chẳng phải sau, cũng chẳng phải một lúc, nên phi đế phí Trí. Đế, trí theo nhân duyên. Giả gọi là không hai mà là hai, nên đức Như lai với trí tuệ, bên trong thì làm sáng tỏ chỗ tiềm tàng nhằm tỏa chiếu chốn sâu kín, bên ngoài thì được miệng vàng giảng nói rõ ràng gọi là Đế. Đó là hai duyên hợp gọi là hai, như trong hai đế có nói rõ. Nhưng do đế là chủ thể của đế, là đối tượng được tìm kiếm, thì Trí ấy do nhân duyên gì mà đạt được? Cũng do tỏ ngộ được mà phát sinh, nên đế là chủ thể, Trí là

đối tượng. Chủ thể, đối tượng là nhân duyên nên chẳng phải một, chẳng phải hai cho đến thích hợp với Bát-nhã (Trí tuệ) thì chủ thể đối tượng ấy hoàn toàn chung hợp. Như Phật là người như nhiên thì trí của Phật là chủ thể, Đế là đối tượng. Nếu đệ tử mong đạt tới điều ấy, thì Đế của Phật là chủ thể, Trí của Luận chủ là đối tượng.

Nhưng chủ thể và đối tượng ấy lại được định ra do đâu? Trí sinh ở cảnh giới, nhờ nơi đế nên là cảnh giới. Trí của Luận chủ là chủ thể tỏa chiếu, cảnh giới là đối tượng được tỏa chiếu. Chỉ rõ đế ấy chính là đối tượng của Luận chủ.

Phật chẳng phải nhân, chẳng phải quả, nhưng giải thích thì Như Lai là quả. Bát-nhã chẳng phải nhân, chẳng phải quả, mà giả gọi là nhân, nên giả gọi là đối tượng được nói bày có sự khác nhau chẳng đồng. Hoặc gọi là sinh nhẫn, pháp nhẫn, Thuận nhẫn, Vi nhẫn, vô sinh nhẫn, v.v...Mười địa cũng gọi là mười nhẫn. Ba mươi tâm cũng gọi là ba mươi nhẫn. Tức một là vô lượng, vô lượng là một. Nhưng hai đế giải thích Trung đạo, thì trí ở đế là nhân duyên, chẳng phải một, chẳng phải hai. Cũng chẳng phải trước, chẳng phải sau, mà là duyên trước mở ra nhân duyên ở giáo pháp của phương tiện trước sau, nếu không có trí bên trong nói rõ, soi sáng cả duyên bên ngoài thì làm sao tỏ bày được đế ấy. Nên trí là chủ thể, đế là đối tượng. Chỉ trí của Phật là bất không, mà đã vậy thì quyết là do đế, nên sinh ra đế là chủ thể, trí là đối tượng, là luận chủ. Rõ ràng đã tỏ ngộ đế là chủ thể làm trí là đối tượng, Trí là đối tượng thấy được đế là chủ thể. Chủ thể, đối tượng chẳng phải một chẳng phải khác. Hai đế đã nói về Trung đạo, ở trí cũng gọi là Trung đạo, tiếp xúc với sự việc sẽ đạt được. Nhưng Bát-nhã thì chẳng phải nhân, chẳng phải quả, chẳng phải Phật, Bồ-tát, gọi là nhân, gọi là Bát-nhã. Đối tượng hành hóa của Bồ-tát, Phật gọi là quả, gọi là Tát Bà-nhã (Nhất thiết trí), nên là sự sai biệt của không sai biệt. Nói về nhân là mười địa, bắt đầu là Hoan Hỷ, sau cùng là Pháp Vân, Năm Nhẫn, ba mươi tâm chẳng phải là luận bàn theo chiều dọc. Còn như luận về Bát-nhã thì ngôn ngữ chẳng thể gọi tên, chẳng phải chủ thể, đối tượng. Hành của Trung theo Đệ nhất nghĩa là đối tượng thực hành của bậc Vô học. Chủ thể thực hành của Chư Phật, thì hành chẳng phải thọ, bất hành cũng chẳng phải thọ; Phi hành phi bất hành cũng chẳng phải thọ; Bất thọ cũng chẳng phải thọ. Chủ thể nói bày là nhân duyên, chính là để nói rõ hai trí ở Trung đạo. Chủ thể giảng nói là trí của Phật. Chủ thể nói bày về tám Bất của nhân duyên chính là giáo pháp.



Lại nói, Luận chủ ấy nhận lãnh nơi chính kinh của Phật mà sinh trí, thì Trí là đối tượng, đế là chủ thể. Còn luận chủ ngộ được mà sinh trí thì trí là chủ thể, luận là đối tượng, chủ thể soạn luận phát huy kinh, Phật là luận chủ, thầy trò cùng thành tựu, thì đạo ấy chẳng khác tức là đi vào nhà Như lai, ngồi trên tòa Như lai.

Luận chủ quy kính. Phật là chủ thể giảng nói về nhân duyên trong chánh kinh. Thọ nhận, tu học được sự thông tỏ, thì sự thông tỏ ấy là nhờ Phật. Nay soạn luận để phát huy kinh, quy y tôn kính Tam bảo, khác hẳn ngoại đạo. Kinh của nhân duyên, kinh thường không có chỗ từ đâu phát ra. Các thuyết đều do Trung là bậc nhất. Như Lai tuy giảng nói chánh pháp với vô số trường hợp mà thường hợp với đạo. Giảng nói về giáo pháp Tiểu thừa chưa phải là ngôn ngữ diễn đạt trọn vẹn nghĩa mầu, nên mới dần dần đến giáo pháp Đại thừa. Tám bất hiển lộ trọn vẹn sự giảng nói rất ráo, nên tám Bất thu tóm, cùng tận. Chư Phật cùng cho đó là hơn hết, nên gọi là đệ nhất. Lại nữa, đệ tử của Phật giảng nói, Tiên nhân giảng nói các vị trời giảng nói, người được biến hóa thuyết giảng, chưa phải là bậc nhất. Nay nói Phật giảng nói giáo pháp nhân duyên nên gọi là bậc nhất.

- Hai Trí Trung đạo: Do đế nên có Trí, là Trung đạo của hai đế. Do trí nên có đế. Chính vì vậy mà có trí của đế, đế của trí, phi đế phi trí, giả gọi là Trung đạo. Ý của Phật về quyền, thật là nhân duyên, như trước đã nói. Cũng có người cho rằng: Luận chủ là chủ thể giảng nói sinh ra thứ luận tâm thường. Nay cũng chẳng trái với ý kiến ấy.

Song, hiện tại gọi là khen ngợi trí tuệ của Phật sáng tỏ xét soi rõ về sự đạt được căn duyên, có thể giải thích về giáo pháp chân chính nơi Tám Bất của hai đế ấy, nói về tính nhân duyên của các pháp theo con đường thanh tịnh, khiến các đường hý luận đều dứt sạch, nên gọi là luận; Với ý nghĩa kia có thể nói rõ, nên hiển bày trí tròn đầy của Phật là chủ thể giảng nói với những ngôn từ thành thật, chắc chắn, được gọi là Trí, là đế. Do vậy, Bồ-tát Long Thọ tu học ở chỗ giảng nói của Phật, chưa có đủ trí ấy, nên dùng tận trí để làm tên gọi của Đế. Nếu chưa hợp với Bát-nhã thì từ trước đến nay phải có đối tượng được thực hiện, chứ chẳng phải hý luận. Còn nếu lãnh hội được lý ở thể của giáo pháp thì có thể dứt trừ các hý luận. Đối tượng hành hoa nơi tâm của phàm phu và Nhị thừa chẳng phải không có hý luận. Tâm hành ở ngoài lý nên chẳng phải không có hý luận, cần phải dứt trừ sạch hết.

Gồm có ba thứ tương đối, hoặc có khi là bốn thứ:

1/. Thiện, ác đối nhau: ác là rơi rụng hư hỏng, trái với lý, không

tạo ra một hậu quả gì, nên mười ác là hý luận. Thiện là trong sạch, vươn cao, phù hợp với lý, tạo ra ý nghĩa, nên mười điều lành chẳng phải hý luận. Luận Thành Thật cũng cho rằng: “Từ một cho đến bốn chấp là hý luận”. Lại nói thiện, ác trong ba tánh chẳng phải là hý luận. Vô ký là hý luận. Do hai tánh thiện, ác có quả, có thể ghi nhận nên chẳng phải hý luận, còn vô ký là mơ hồ, trôi nổi, không có công sức để đạt được quả nên gọi là hý luận. Nay dựa vào kinh Hoa Nghiêm chép: “Chỉ có Thiện chẳng phải hý luận, còn ác, vô ký đều là hý luận. Nói về ác cũng chịu lấy quả khổ, chứ chẳng phải là sự hưởng tới, quay về lý, đạt được ý nghĩa của Phật, nên gọi là hý luận. Chỉ có pháp lành mới đạt đến được quả vị Phật, nên Đại Kinh chép: “Dù nhặt hoa hàng ngàn cân chẳng bằng một lượng vàng ròng”.

2/. Hữu tướng, vô tướng g đối nhau, cần nói rõ: Cũng gọi là Hữu lậu, vô lậu đối nhau. Hữu tướng nên biết là hý luận. Vô tướng là không phân biệt nên chẳng phải hý luận. Hữu tướng dễ dàng trở lại thuộc về hý luận, nên kinh Đại Phẩm chép: Tướng thiện chẳng động, chẳng xuất, chẳng vận hành. Kinh Phật Tạng nói: “Vì người giảng nói pháp Hữu tướng là tri thức xấu ác của chúng sinh. Vì chúng sinh giảng nói pháp vô tướng là thiện tri thức của chúng sinh. Hữu tướng trái với lý, nên kinh cho rằng: “Thà gây năm tội cực ác, chứ một niệm cũng không dấy tâm hữu tướng.”

Sở dĩ kinh nói lên lời ấy là nhằm chỉ rõ tướng nơi tâm sẽ làm hại tới điều lớn lao của lý, do đó mà cho là nặng. Thật ra thì cả hai tội đều rất nặng, mà dấy lên năm tội cực ác thì việc ấy chỉ gây tổn thất, khổ não cho thân, chẳng phước hại tới nẻo dụng của tâm, được gần gũi với ý nghĩa ở lý. Còn tâm hữu tướng thì làm hại lý nên không được gần gũi với nghĩa lý. Vậy nên Tỳ-khưu cầu tướng lành ắt cũng xa lìa Phật, do đó mà tâm dấy tướng hiện tiền thì nhất định là không có nghĩa Bát-nhã. Năm tội cực ác tuy khởi mà không có hại tới việc dụng tâm, thấy được nghĩa lý.

Hữu lậu tức hữu tướng, Vô lậu thì rõ là vô tướng, Thiện hữu lậu chỉ đạt được quả báo trong ba cõi, chưa thể ra khỏi sinh tử. Chính là chẳng động, chẳng xuất, nên gọi là hý luận.

Pháp của vô lậu phá vỡ đường sinh tử không gọi là hý luận. Lại như các sư Địa Nhiếp, Thành Số, sợ rơi vào Tông chỉ của Tỳ-kheo cầu tướng lành, các vị ấy nghe điều đó thì kinh sợ, mà lãnh hội tông chỉ vô sở đắc của Đại thừa, có người thấy được ý nghĩa đó, nhưng môn đệ của các sư kia thì không hiểu được.

## 3/. Một và khác đối nhau:

Tuy cho Hữu tướng là hý luận, vô tướng chẳng phải hý luận, nhưng nếu xem hữu tướng khác với vô tướng thì chính là hý luận. Thấy được tướng, vô tướng chẳng khác nhau thì mới gọi là chẳng phải hý luận. Cho đến thiện-ác, sinh-tử, Niết-bàn giải thoát, mê lầm, v.v... đều giống như thế. Nên Đại kinh cho rằng: “Minh và Vô Minh, phạm phu cho là hai. Người trí thì thông đạt tánh ấy là không hai.” Phẩm Tam Tuệ trong Kinh Đại Phẩm chép: “Những người cho có hai gọi là Hữu sở đắc, cho không hai gọi là Vô Sở Đắc”.

Lại như Đại Kinh chép: “Hữu sở đắc là không đạo, không quả”. Nếu cho dị là trái (phi), cho bất nhị là phải (thị) thì đó là chẳng hiểu về không hai, lại thành hý luận, nên phải khiến họ lý giải về chẳng một chẳng hai. Có khi dùng bốn pháp để giải thích bốn câu thì đó là hý luận. Nên luận bác bỏ cho rằng: “Nếu cho các pháp là hữu thì đó là tăng thêm sự hủy báng. Nếu bảo các pháp là vô thì gọi là sự hủy báng giảm mất. Nếu cho rằng các pháp vừa hữu vừa vô thì sự hủy báng trái ngược nhau. Nếu cho các pháp là phi hữu phi vô thì đó là sự hủy báng hý luận. Còn nếu bảo các pháp là phi hữu, phi vô thì sự hủy báng không hổ thẹn”. Kinh Tư Ích chép: “Tất cả pháp là tà, tất cả pháp là chánh”. Lại như kinh Đại Phẩm chép: “Bồ-tát không có phương tiện, cho sắc là vô thường, khổ v.v...đều là hý luận”. Cho nên phạm tâm thực hành theo môn hữu sở đắc kia, đối với Bát-nhã rõ ràng là trái, thì chính là Pháp sư hý luận. Do vậy mà trong Môn Nhân duyên chép: “Một chẳng thật có. Hai cũng chẳng thật có. Cũng chẳng một chẳng hai, chẳng phải một, chẳng phải hai, phi chẳng một, phi chẳng hai v.v...đều là chẳng thật có. Như năm câu ở Tam-muội chẳng chung với hai thừa tạo được công dụng rộng lớn. Nên bốn đối với ba ở đây, không xuất không lìa, thì những cái gì là hữu sở đắc, có chốn trụ riêng để nói về sự xuất ly, kinh này cho rằng: Từ gốc là chẳng trụ, hiện tại cũng không xuất, không trụ. Vì không xuất nên chẳng phải hý luận. Nếu nói có hý luận nên dứt trừ thì không hý luận, cũng là hý luận nên nay giải thích:

Tám bất chẳng hý luận, chẳng phải chỉ dừng lại ở chỗ dứt trừ hý luận mà chẳng hý luận cũng diệt. Diệt ấy chẳng phải diệt của đoạn dứt ở Đại thừa. Đây là sự tỏ ngộ hoàn toàn về giáo pháp của Đại thừa. Các pháp từ gốc là bất sinh thì nay cũng là bất diệt, rốt ráo thanh tịnh gọi là diệt, nên cho là thiện. Do đó nói về hý luận, không hý luận: đầy đủ nhân duyên, phương tiện giả gọi là chẳng phải một, chẳng phải hai, một đạo bình đẳng, thiện của hý luận là con đường thực hành quyền biến

khéo léo nên gọi là Thiện, thiện là khả năng.

- Hỏi: Hý luận, chẳng hý luận đều dứt trừ, tức từ trước đến giờ, chỗ nói về ký, vô ký, cho đến hai, không hai, thiện ác, v.v... kính mến đối với đạo đều là phi, hý luận đã là phi, chẳng hý luận cũng là hý luận chẳng?

- Đáp: Nếu nói không hai trở thành hý luận thì chẳng phải gọi là không hai, bất hý luận. Chính nơi phi, Bất Bất, Bất, nên hý luận bất diệt. Khác gì nói dứt bật về bật, chẳng bật, tức không bật chẳng bất bật, đâu thể dùng để nói về ngôn từ dứt bật và chẳng dứt bật chẳng?

#### **4- Nói các câu hỏi, các vấn nạn:**

- Hỏi: Tám thứ không về Trung, Giả ở hai đế, từ chỗ tạo tác của tâm có xuất xứ chẳng?

- Đáp: Có văn có lý. Văn là tám Bất, khắp trong các kinh luận, có thể nói dẫn. Như kinh Bồ-tát Anh Lạc Bản Nghiệp, quyển Hạ nói: “Về nghĩa của hai đế, chẳng một cũng chẳng hai, chẳng thường cũng chẳng đoạn, chẳng đến cũng chẳng đi, chẳng sinh cũng chẳng diệt”. Lại như, phẩm Sư tử hống thứ Hai mươi lăm trong Đại kinh chép: “Mười hai nhân duyên, chẳng sinh chẳng diệt, chẳng thường chẳng đoạn, chẳng một chẳng hai, chẳng đến chẳng đi, chẳng phải nhân, chẳng phải quả”. So với Trung luận lần lượt có khác nhau chút ít, mà ý thì đồng.

Lý thì hai đế là giáo pháp, nên giả sinh giả diệt v.v...là Thế đế, giả bất sinh giả bất diệt là Chân đế, vậy là giải thích đầy đủ về nghĩa Trung, Giả.

- Hỏi: Tám Bất là bất sinh bất diệt, v.v... Bất sinh bất diệt của giáo hay là bất sinh bất diệt v.v... của lý bất sinh bất diệt?

- Đáp: Bất sinh bất diệt gồm đủ trong cả hai, nhưng lý là chính, còn giáo là phụ.

- Hỏi: Do đâu mà nhận biết điều ấy?

- Đáp: Trong kinh kia nói về Tám bất rằng: “Thánh trí tương tức không hai, nên là mẹ sinh ra trí của Chư Phật, Bồ-tát”. Đại kinh nói: “Thế của Niết-bàn chẳng phải hữu vô, chẳng phải vừa hữu, vừa vô”. Kinh Đại Phẩm Tướng Hành nói: “Thân Tử bạch Phật: Thật tướng các pháp hiện hữu ra sao? Phật nói: Các pháp vô sở hữu, như thế là hiện hữu, hiện hữu như thế là vô sở hữu. Chẳng rõ điều ấy gọi là Vô minh”. Ý chính của bài tựa Trung luận cho rằng: “Nghe bất sinh bất diệt, rốt ráo không liền mất cả hai đế”. Lại như Phẩm Tứ Đế nói: “Các pháp tuy bất sinh mà có hai đế”. Vậy nên biết: Gồm đủ cả Trung, Giả, mà trung

là Tông chỉ chính, hai đế là phụ. Nói đầy đủ như nói về Trung của hai đế.

- Hỏi: Tám Bất là do Phật giảng nói, Long Thọ khi soạn Trung luận liền đặt Tám Bất trong kinh ở đầu luận là trái chằng?

- Đáp: Chẳng thể quyết định được, hoặc Tân Gia (Thanh Mục) dẫn ở đầu đó trong kinh, hoặc có thể Long Thọ dẫn Tám bất trong kinh, sau đó Vô Úy đặt ở đầu luận. Nên người chú giải Luận đặt ý bài tựa Trung luận ở đầu. Mà cũng chẳng phải trong Thích luận. Tam bất được nói dẫn ở đầu đó. Trong Đại Luận, đến chỗ khó thì chỉ cho Trung luận là kuận Chánh quán. Như Trung luận giảng nói về Chánh quán. Nên biết, Thích luận, Trung luận được soạn sau. Lại cũng có thể Thanh Mục, trong ngàn năm sau Phật diệt độ ra đời chú giải Trung luận, hoặc có thể dẫn tám bất trong Thích luận, đặt vào ý của bài tựa Trung luận.

- Hỏi: Trong Thích luận đã nói rõ về luận Chánh quán, cần gì ắt phải là Trung luận?

- Đáp: Phẩm Quan Pháp trong Trung luận, chép: Tên gọi của luận Chánh quán, nên biết Trung luận là kuận Chánh quán. Lại, tương truyền cho rằng: Trung luận là phần cốt tủy của Thích luận.

- Hỏi: Tám bất, tám phi, tám vô là một hay khác?

- Đáp: Cũng có thể là một, cũng có thể là khác. Là một, như Nhãn, Mục chỉ là tên gọi khác thôi. Còn khác là, Tám Bất là Trung, là Chính, nên Tám Bất không đối nhau, Phi v.v...có đối nhau nên khác.

- Hỏi: Trong Tám Bất, bất sinh bất diệt gọi là hai bất, có được chằng?

- Đáp: Đã gọi là bất sinh bất diệt, thì sao còn cho là hai bất.

- Hỏi: Bất sinh lại bất diệt, hai bất ấy vượt quá đối tượng được nói bày. Nên gọi là hai bất, vì bất sinh lại bất diệt, hai bất đã vượt quá sự nói bày nên được nói là hai bất. Bất diệt bất sinh nên được xem là hai Trung?

- Dứt trừ cả hai sinh, diệt thì mới là Trung.

- Hỏi: Nếu dứt trừ cả hai sinh diệt mới là Trung, thì cũng nên cho sinh diệt đều được dứt trừ bất của một bất?

- Đáp: Bất sinh lại bất diệt là một cặp bất đối với sinh diệt, do đó mà chỉ là một Trung.

- Hỏi: Nếu cùng dứt trừ cả hai nên một chính là Trung, thì cũng nên cho cùng trừ cả hai đế nên một chính là Trung, vậy không có ba thứ Trung đạo xử?

- Đáp: Thật ra thì chỉ một đạo chính là Trung. Vì nhằm dứt trừ

bệnh nên giải thích thành ba thứ Trung, cũng là để phá bỏ chấp nên hai bất, hai Trung đều có ý nghĩa thích hợp.

- Hỏi: Giả sinh là bất sinh, giả diệt là bất diệt, bất sinh bất diệt gọi là Trung của Thế đế. Giả bất sinh là phi bất sinh, giả bất diệt là phi bất diệt. Phi bất sinh, phi bất diệt gọi là Trung đạo của Chân đế. Trung Bất sinh bất diệt của Thế đế và giả bất sinh giả bất diệt của Chân đế có khác nhau chăng?

- Đáp: Dem giả cho là khác với Trung bất sinh bất diệt nên rất khác.

- Hỏi: Giả chẳng là giả nên khác phải chăng?

- Đáp: Đối với giả sinh giả diệt để nói giả bất sinh giả bất diệt. Giả bất sinh, v.v...ấy đều là dụng của Trung đạo không hai, dứt trừ giả sinh giả diệt và giả bất sinh, giả bất diệt, v.v...thì bất sinh phi bất sinh, bất diệt phi bất diệt mới chính thức là Trung. Nên giả bất sinh giả bất diệt đều là giả, cũng là dụng, cũng là phần ngọn. Trung của bất sinh bất diệt, cũng như Trung của phi bất sinh phi bất diệt, đều là Trung, vừa là Thế vừa là gốc. Tuy Thế, Dụng và Trung, giả đã mở bày nhưng không hề có dấu vết, chỉ là phi thể, phi dụng, phi trung, phi giả, gượng gọi là thể, dụng, trung, giả.

- Hỏi: Phẩm Tứ Đế của Trung Luận chép: “pháp do ta Nhân duyên sinh nói đức là không, cũng gọi là giả danh, cũng gọi nghĩa Trung đạo” thì ba nghĩa ấy là thế nào?

- Đáp: Nói về kệ này có nhiều cách trình bày. Nay chỉ theo một cách để giải thích ý nghĩa ấy. Bài kệ này có ba câu nghĩa tức cho tám bất là hơn hết, tám bất chính là một câu nghĩa của Trung đạo. Gọi là đối tượng được sinh do nhân duyên là các pháp sinh diệt của nhân duyên sinh ra. Sinh diệt của đối tượng được sinh ra ấy đã từ nhân duyên mà sinh, nên chẳng thể là sinh, chẳng thể là diệt, chỉ là bất sinh bất diệt, đối tượng được sinh đã là không, chủ thể sinh là nhân duyên của sinh diệt ấy cũng là không, chủ thể sinh, đối tượng được sinh đã cùng là không, nên bảo: “Tôi nói tức là không”. Phẩm Quán Pháp của Trung Luận chép: “Lúc sinh là không sinh, lúc diệt là không diệt”. Luận Niết-bàn chép: “Nơi cung vua sinh, sinh mà chẳng khởi, rừng Song Thọ diệt, diệt mà chẳng không”.

Về “Cũng là giả danh” tức câu nghĩa thứ ba. Do giả nên có nhân duyên là chủ thể sinh, do giả nên có sinh diệt là đối tượng được sinh. Giả sinh chẳng gọi là sinh, giả diệt chẳng gọi là diệt, nên đó là câu nghĩa thứ ba: Trung đạo Bất sinh bất diệt, nên nói “Cũng là nghĩa Trung đạo”.

Luận Đại thừa nói về nghĩa có hai thứ pháp môn: Một là nghĩa theo thứ lớp, hai là nghĩa theo căn duyên.

a/. Nghĩa theo thứ lớp: Tức phải có trước sau hợp sinh, đầu cuối lần lượt nối tiếp.

b/. Nghĩa theo căn duyên: Có bệnh tật thì chữa, có duyên thì trình bày, không cần phải trước sau cùng sinh.

- Nói về nghĩa nhân duyên là hàng đầu:

Nếu nhận biết về nhân duyên thì gọi là Phật pháp, chẳng nhận biết về nhân duyên thì chẳng phải Phật pháp”. Nên Phẩm Tứ Đế của Trung luận nói: Nếu thấy được nhân duyên là thấy được Phật và pháp.”

Nay phá trừ nhân duyên của ngoại đạo chính là phá trừ chung các thứ bệnh. Phát huy nhân duyên của Phật chính là phát huy chung các giáo pháp của Phật. Cho nên nhân duyên ở đầu của luận.

- Hỏi: Hai đế cũng thấu tóm tất cả các pháp, nên Trung luận cho hai đế là tông chỉ. Nếu học hỏi về giáo pháp trở nên xa rời lạc lõng chính là mê chấp ở hai đế. Sao chẳng để tên phẩm là Phá hai Đế?

- Đáp: Vừa được, vừa chẳng được.

Được là: Người ngoài nghe về bất sinh bất diệt, cái không rốt ráo liền mất cả hai đế. Nhằm phát huy hai đế nên soạn luận. Lại như, do mê chấp hai đế của Phật nên sinh ra tranh cãi. Vì việc soạn luận này nên hai đế cũng được nói ở đầu luận.

Chẳng được là: Ngôn từ về hai đế thì hạn hẹp, nhân duyên thì chung, rộng. Do hai đế chỉ là hai phi, Bất nhị, chỉ là giáo chứ chẳng phải lý. Nếu là giáo và lý hai và không hai đều là nhân duyên thì nghĩa sẽ là chung hợp.

- Hỏi: Nhân duyên đã là hàng đầu thì vì sao không dùng nhân duyên làm tông chỉ?

- Đáp: Hai đế làm tông chỉ đâu có lìa nhân duyên? Nhưng, Chư Phật nói pháp thường dựa vào hai đế. Nay chính là đang tranh luận với người ngoài về hai đế của Phật, nên dùng hai đế làm Tông chỉ. Lại nữa, trong Phẩm Tự Thanh Mục, nêu ý: Nhân duyên tức là tám bất, tám bất tức là Nhân duyên. Tám bất đã xuyên suốt ở phần đầu luận, nhân duyên cũng nói rõ tính chất đứng đầu của luận.

- Hỏi: Do đâu mà biết tám bất là nhân duyên?

- Đáp: Kệ và văn xuôi đều có văn bản dẫn chứng. Kệ nói: “Năng thuyết là nhân duyên” tức chủ thể thuyết là nhân duyên của tám bất. Văn xuôi chép: “Nói về tướng của Nhân duyên, đó là Bất sinh, bất diệt”.



- Hỏi: Tám bất là nhân duyên, nếu phá trừ nhân duyên tức là bác bỏ tám bất, nếu phát huy tám bất thì cũng là phát huy Nhân duyên phải chăng?

- Đáp: Nếu cho thể ở nhân duyên tức là tám bất, không có tính chất giả hợp thì nên phá trừ. Chỉ vì người ngoài không nhận biết nhân duyên tức là tám bất, cho tám bất tự nó là Chân đế, nhân duyên tự nó là thế đế. Họ giải thích nhân duyên hẹp hòi, rối rắm, nên do đó mà có phẩm Phá Nhân Duyên.

- Hỏi: Long Thọ được tôn xưng là người phát huy giáo pháp của Phật hay chẳng được tôn xưng là người phát huy giáo pháp? Nếu được tôn xưng là người phát huy giáo pháp, thì Phật xưa kia trước giảng về Tiểu, sau mới giảng về Đại, còn nay vì sao trước nói về Đại, sau mới nói về Tiểu? Nếu chẳng được tôn xưng là người phát huy giáo pháp, thì tức là điên đảo.

- Đáp: Có Bốn ý nghĩa.

a/. Long Thọ được tôn xưng là người phát huy giáo pháp của Phật đúng với bản ý của Phật: Vì sao? Vì Chư Phật xuất hiện ở đời vì một việc nhân duyên lớn, đó là đạo Nhất thừa. Vì duyên đối với hạng chúng sinh, có căn cơ chậm lụt, cạn thấp, nên phải linh động mà giảng dạy giáo pháp về Tiểu. Nay hợp với bản ý của Phật nên trước phát huy về Đại.

b/. Nhằm giải thích nên Trung luận và Bách luận giúp nhau để mở bày làm sáng tỏ: Bách luận thì trước cạn sau sâu, Trung luận thì trước sâu sau cạn.

c/. Phật tự mình trước nói về Tiểu, sau làm rõ về Đại. Trung luận thì tự giảng nói về Đại thừa, thật chẳng nhằm nói bày về Tiểu, chỉ vì người ngoài chẳng cố gắng học hỏi, thực hành quán về Đại thừa, nên Luận chủ mới lại giảng Tiểu thừa.

d/. Nhằm chỉ rõ Tiểu thừa từ Đại thừa mà ra. Do đó mà trước nói Đại, sau giảng Tiểu.

- Hỏi: Ngôn từ của nhân duyên bao gồm nên sinh và bất sinh đều là nhân duyên. Tám bất chỉ là bất sinh, vậy vì sao gọi nhân duyên là tám bất?

- Đáp: Bất sinh của tám bất thì đó là Bất sinh của nhân duyên, nên bất sinh được gọi là sinh. Cho nên Trung luận nói: “Như trong kinh nói: Nếu thấy được nhân duyên thì gọi là thấy được pháp, thấy được pháp tức là thấy Phật. Nếu chẳng thấy được nhân duyên thì chẳng thấy được pháp. Chẳng thấy được pháp thì chẳng thấy được Phật”. Đó chính là

mượn nhân duyên để phá trừ chướng phải nhân duyên. Đại kinh nói: “Đó là các ngoại đạo, chẳng có pháp nào chẳng từ nhân duyên sinh ra. Phật tánh thì chẳng phải thế, chẳng từ nơi nhân mà sinh, nên là mượn chướng phải nhân duyên để phá trừ nhân duyên”.

- Hỏi: Phật tánh đã là phi nhân duyên, là không do nhân chẳng?

- Đáp: Cũng đúng, nếu gọi Niết-bàn không nhân mà thể là quả. Nhưng Phật tánh thì chẳng phải nhân cũng chẳng phải quả. Trong Trung luận đã nói đủ hai nghĩa. Như để phá trừ kiến chấp của ngoại đạo là không có nhân thì giảng nói mười hai nhân duyên. Đó là mượn nhân mà phá trừ vô nhân. Lại như trong văn nói việc phá bỏ bốn duyên sinh thì đó là mượn phi nhân duyên để phá trừ nhân duyên. Cho đến nói về chánh pháp thì không hề là nhân duyên, cũng chẳng phải nhân duyên.

- Hỏi: “Nên nói là nhân duyên, khéo dứt mọi hý luận” cùng với “pháp do Nhân duyên sinh”, hai chỗ nhân duyên thì nhân duyên ấy là giống nhau hay khác?

- Đáp: Đã cho là hai chỗ thì làm gọi là đồng được? Lại là giả gọi là nhân duyên nên đâu được cho là khác, mà ý thì đồng. Nay Đại thừa nói về nghĩa của nhân duyên:

Nhân, như: nhân nương dựa, nhân tập theo, nhân phát sinh v.v... đều là nói duyên làm nhân. Hoặc như bốn duyên v.v... thì đều là nói nhân làm duyên. Nếu duyên duyên vào nhân thì nhân tức là duyên, nghĩa của duyên là nhân. Nếu nhân là nhân ở duyên, thì nghĩa của duyên là nhân, nên nghĩa của nhân, duyên là chung, bao gồm. Còn cho Bát sinh bất diệt, v.v...trong tám bất là Nhân duyên, thì nghĩa nhân duyên ở đây là khác nhau của không khác nhau, chia làm ba nghĩa:

a/. Thể đương lai được gọi là Nhân duyên: Chỉ rõ tám Bất là nhân duyên vì nhân bất sinh nên bất diệt, bất diệt nên bất sinh, vì thế tám bất là nhân duyên. Chỉ rõ bất sinh, v.v...ở tám bất là ngôn từ nói bày, nên đều là nhân duyên, gọi là sẽ cùng là nhân duyên, cho tám bất là nhân duyên thì tám bất của Phật là Bất đối với tất cả.

b/. Tám Bất là gốc của nhân duyên nên gọi là nhân duyên, thì nhân duyên không hủy hoại nhân duyên, nên tám bất chẳng phải nhân duyên. Đã cho là tám bất là bất tất cả như bất sinh bất diệt, v.v...thì cũng là bất nhân duyên, cùng chẳng có bất nhân duyên, thế thì đâu được xem thể sẽ là nhân duyên, do vậy nên là gốc của nhân duyên.

c/. Phá trừ nhân duyên nên được gọi tên:

Như Tỳ-đàm giải thích về sáu nhân, v.v... để nói rõ về các pháp. Nay giải thích: Tám Bất là Bất đối với tất cả, giải thích về pháp không

nhân duyên để phá trừ nghĩa nhân duyên của ngoại đạo, nên gọi là nhân duyên. Nhưng gồm đủ cả ba nghĩa ấy thì sự tỏ ngộ khác nhau. Xét cho cùng thì chẳng phải không có cái khác của sự cạn sâu, mà nói bày đủ ba nghĩa chính là Phẩm Quán Nhân Duyên trong Trung luận.

- Hỏi: “Nên nói là nhân duyên” thì chỉ nhằm ngăn chặn tà thuyết là hý luận. Vậy quán về tà cũng là hý luận phải không?

- Đáp: Có chung và chẳng chung, cũng như hai chung với chẳng hai, chẳng hai mà riêng với hai.

- Hỏi: Nếu là chung thì tà quán cũng là tà thuyết phải không?

- Đáp: Như chưa bày tỏ lời tà thì chưa là tà thuyết, sao gọi là tà thuyết.

- Hỏi: Nếu chưa nói ra lời tà thì chưa là tà thuyết. Cũng vậy, chưa hý ngôn thì chưa là hý luận phải không?

- Đáp: Hý luận là mượn thí dụ để gọi tên, nên gọi là tà quán, đối với đạo thì không đối tượng nào chế ngự được. Cũng như trẻ em đùa giỡn.

- Hỏi: Chưa là tà thuyết đã là hý luận, chưa là chánh thuyết, đã là kinh giảng nói đúng đắn chẳng?

- Đáp: Cũng như trước đã nói, không sai biệt ở sai biệt thì chẳng đạt được. Sai biệt nơi không sai biệt cũng có thể rõ. Nên Đại kinh nói: “Thời Đức Phật Ca-diếp chẳng phải không có kinh này, chỉ là không nói ra thôi”.

- Hỏi: Dùng chẳng hý luận để dứt hý luận, thì cũng dùng hý luận để ngăn hý luận được chẳng?

- Đáp: Cũng được.

- Hỏi: Nếu dùng hý luận để dứt hý luận khiến chẳng còn hý luận, thì cũng nên dùng chẳng hý luận để dứt chẳng hý luận, khiến trở thành hý luận trái với sự quyết định được chẳng?

- Đáp: Hai con đường ấy đã cùng nói về ngăn chặn, cùng khiến dứt bỏ. Nên hý luận dứt hý luận vẫn còn khiến chẳng còn hý luận, huống chi là chẳng hý luận dứt chẳng nhiều mà khiến trở thành hý luận làm sao!

- Hỏi: Đã dùng hý luận để ngăn, dứt hý luận, tức dùng ngôn ngữ để ngăn, dứt ngôn ngữ phải chẳng?

- Đáp: Tự mình có thể dùng chẳng phải âm thanh để ngăn che âm thanh, nên tự mình có thể dùng âm thanh để ngăn che âm thanh.

- Hỏi: Nếu dùng ngôn ngữ để dứt ngôn ngữ thì cũng nên dùng tiếng động tạo ra tiếng động, dùng bệnh trị bệnh, tức nên dùng cái dài

đối đãi cái dài?

- Đáp: Dùng cùng đối đãi luận để cùng thành tựu, do cùng hiển bày, phát ra là luận. Dứt, trị khiến có đối tượng bỏ, lìa, nên nghĩa ấy là thích hợp, do đó mà chẳng nói ra.

- Hỏi: Ở trên nói: Bốn câu Thường, Vô Thường, v.v... đều là hý luận. Vậy bốn luận chứng đều là hý luận chăng?

- Đáp: Theo hướng vô sở đắc, giả danh nói bày bốn câu thì được. Giả đặt điên đảo thì chẳng được. Vì sao? Vì chúng sinh kẻ điên đảo thì nhiều, kẻ không điên đảo thì ít. Nếu theo đó mà luận thì chính điều lành mới đem lại sự thành tựu đầy đủ. Còn giảng nói về bốn điên đảo tức là điên đảo.

- Hỏi: Nếu theo hướng vô sở đắc nói bày bốn câu đều là hý luận. Còn theo hướng vô sở đắc nói bày bốn câu đều chẳng phải hý luận chăng?

- Đáp: Nói về tương đối một chiều, thì thường là hý luận, vô thường chẳng phải hý luận. Lại như, vô thường là hý luận thì thường chẳng phải hý luận. Lại thường, vô thường đều là hý luận thì phi thường, phi vô thường chẳng phải hý luận. Nói một cách tổng quát thì trước sau được nói rõ như vậy. Hễ nói về tương, tâm ở bốn câu, theo Hữu sở đắc đều hý luận, phương tiện theo sau thì đều chẳng phải là hý luận. Nên luận bác bỏ cho đó là hủy báng.

**5- Giải thích về Nghĩa Đơn Phức, Trung Giả:** Có ba ý:

1/. Nói rõ nghĩa Đơn, nói về Đơn, Phức.

2/. Nói rõ nghĩa Phức, nói về Đơn, Phức.

3/. Giải thích nghĩa Đơn Phức của hai đế.

1. Phần này gồm có hai: Nói về Đơn, Phức.

Nói về tương nhập lẫn nhau.

a/. Nói về nghĩa Đơn, Phức, Trung, Giả:

Nói bày nghiêng về giả hữu, không nói về vô là đơn giả. Nói bày nghiêng về giả vô, không nói về hữu, cũng là đơn giả. Nói bày nghiêng về một phi hữu là đơn trung. Nói bày nghiêng về một phi vô cũng là đơn trung, nêu cả hai giả hữu giả vô là Phức giả, nêu cả hai phi hữu, phi vô là Phức trung.

- Hỏi: Do ý nghĩa nào mà nói rõ về câu đơn, phức?

- Đáp: Gồm có hai nghĩa:

Một là: Vì người có căn trí lanh lợi nói bày đơn giả, vì người có căn trí chậm lụt thì nói phức giả. Người có căn trí lanh lợi thì nghe một,

tu tập mười, nếu nghe nói về giả hữu thì liền tỏ ngộ về giả vô, cho đến nghe nói bày về phi hữu thì liền hiểu về phi vô. Do đó khởi phải nhọc sức nói rõ đủ cả hai nghĩa. Còn về người có căn trí chậm lụt thì chỉ theo lời nói giảng mà được hiểu biết, nếu không giảng nói đầy đủ thì chẳng thể tỏ ngộ được sự khác nhau kia, do đó mà phải hai lần nói rõ về hai nghĩa.

Hai là: Vì người có căn trí chậm lụt nói về đơn giả, vì người có căn trí lanh lợi nói bày về phức giả, họ là hạng căn trí chậm lụt không kham nhận nổi giáo pháp viên mãn nên chỉ giảng về nghĩa đơn nhằm phá trừ bệnh chấp kia. Còn người có căn trí lanh lợi thì kham nổi việc nghe giảng về tông chỉ của giáo pháp tròn đầy. Do đó mà nói bày về nghĩa phức giả thì họ liền lãnh hội, thọ trì.

b/. Nói rõ về sự xuất nhập lẫn nhau: Có tám câu nghĩa.

Thứ nhất: Từ đơn giả đi vào đơn trung: Như nói gọi hữu chẳng gọi là hữu, từ hữu đi vào phi hữu, về vô cũng giống như vậy.

Thứ hai: Nói rõ từ đơn phức đi ra đơn giả: Như nói phi hữu giả nói hữu, phi vô giả nói vô.

Thứ ba: Nói rõ từ phức giả đi vào phức trung: Giả hữu chẳng gọi là hữu, giả vô chẳng gọi là vô. Đó chính là hữu vô đi vào phi hữu vô. Về vô cũng giống như thế.

Thứ tư: Nói rõ từ phức trung đi ra phức giả: Nói phi hữu phi vô, trình bày về hữu vô, phi vô phi hữu nói bày về vô, hữu.

Thứ năm: Nói từ đơn giả đi vào phức trung: Như nói hữu đi vào phi hữu phi vô, Vô đi vào phi phi hữu.

Thứ sáu: Nói từ phức trung đi ra đơn giả: Như nói phi hữu phi vô giả nói hữu, phi vô phi hữu giả nói vô.

Thứ bảy: Nói rõ từ phức giả đi vào đơn trung: Hữu, Vô chẳng phải hữu, Vô, Hữu chẳng phải vô.

Thứ tám: Nói rõ từ đơn trung đi ra phức giả: Phi hữu giả nói hữu, chẳng hữu, phi vô giả nói vô, chẳng vô.

- Giải thích: Do đâu mà trình bày như trên, có hai nghĩa:

a/. Nhằm phá trừ bệnh chấp thật của chúng sinh, tùy theo các trường hợp nên mới có nhiều câu nghĩa.

b/. Nói rõ về nẻo hành quán của bậc đại sĩ dung thông tự tại, không hề bị trở ngại, vướng mắc. Nên kinh Địa Trì nói: “Từ hữu, vô theo phương tiện mà hội nhập phi hữu phi vô”.

Kinh Hoa Nghiêm chép: “Hoặc ở phương Đông nhập Tam-muội chánh thọ, chẳng trở lại hiện ra đầy đủ”. Lại như Kinh Đại Phẩm chép:

“Hoặc ra khỏi tán tâm, nhập vào định diệt tận, xuất định diệt tận, nhập vào tán tâm, đó chính là pháp tổng trì xoay chuyển với phương tiện ra vào không hề trở ngại.

2/. Theo Nghĩa Phức nói về Đơn Phức: Về Phức gồm có hai: Đầu tiên nói rõ về chính Đơn, Phức; sau nói về nghĩa ra vào.

a/. Nói về chính đơn phức trung giả:

Giả hữu là thế đế, giả vô là Chân đế, đó là đơn giả. Phi hữu phi vô là trung đạo, đó là đơn trung, giả hữu giả vô là hai, đó là phức giả của tục đế. Phi hữu phi vô là chẳng phải hai, là Phức trung của Tục đế. Hai, chẳng hai là phức giả của Chân đế, phi nhị phi bất nhị là Trung đạo. Đó là phức đơn. Chính gọi là phi nhị phi bất nhị, dứt hết cả hữu vô, phi hữu vô thì đó là chính trung.

- Nói về lý do có hai nghĩa:

Lược thứ nhất là nói: Nói rõ nghĩa về Đơn Trung đơn giả thì cạn, nói rõ nghĩa về phức trung, phức giả thì sâu. Sở dĩ như thế là vì, hai đế của nghĩa đơn đến khi gặp nghĩa phức thì trở lại là Tục đế. Trung đạo của đơn giả đến khi gặp nghĩa phức thì trở lại thành Chân đế. Trung đạo của đơn giả chỉ dứt trừ hữu vô chứ chưa thể dứt hẳn không hai. Còn trung đạo của phức giả thì có thể dứt hẳn cả hai và không hai.

Hai là, nói rõ nghĩa về đơn thì hơn, còn nói nghĩa về phức thì lại kém. Sở dĩ như thế là vì, hữu vô của phức giả còn là nghĩa hữu của đơn giả. Phi hữu phi vô của phức giả còn là nghĩa Vô của đơn giả ở trước. Lại nữa, phi nhị phi bất nhị của phức trung còn là nghĩa phi hữu phi vô của đơn trung ở trước. Chỉ ở trước nói bày thẳng về hữu thì liền thu giữ được hữu, vô. Dứt bày về vô thì liền thu giữ được phi hữu phi vô. Dứt bày về phi hữu phi vô thì liền thu giữ được phi nhị phi bất nhị. Ngôn từ tóm lược mà ý nghĩa rộng nên cho là hơn. Còn trung giả của Phức giả thì ngôn từ rộng mà ý nghĩa sơ lược, nên cho là kém.

b/. Nói về sự ra vào lẫn nhau: Có tám câu nghĩa:

- Thứ nhất: Từ đơn giả đi vào đơn trung:

Giả hữu chẳng gọi là hữu, giả vô chẳng gọi là vô, tức là đi vào Trung đạo phi hữu phi vô.

- Thứ hai: Từ đơn trung đi ra đơn giả:

Phi hữu giả nói hữu là Tục. Phi vô giả nói Vô là Chân.

- Thứ ba: Từ phức giả đi vào phức trung:

Giả hai chẳng gọi là hai, giả không hai chẳng gọi là không hai, tức là đi vào Trung đạo phi nhị phi bất nhị.

- Thứ tư: Từ phức trung đi ra phức giả:

Người chẳng hai nói hai là Tục, người chẳng không hai nói không hai là Chân.

- Thứ năm: Từ đơn giả đi vào phức trung:

Giả hữu chẳng gọi là hai. Giả vô chẳng gọi là không hai. Từ giả hữu vô đi vào trung đạo Phi nhị phi bất nhị.

- Thứ sáu: Từ phức trung đi ra đơn giả:

Người chẳng phải hai nói hữu là Tục, người chẳng phải không hai nói Vô là Chân.

- Thứ bảy: Từ phức giả đi vào đơn trung.

Giả hai chẳng gọi là hữu, giả không hai chẳng gọi là vô. Từ nhị bất nhị đi vào phi hữu phi vô.

- Thứ tám: Từ đơn trung đi ra phức giả:

Phi hữu giả nói hai là tục, Phi vô giả nói không hai là Chân.

3/- Y theo hai đế nói về đơn-phức: Gồm có hai phần:

a/. Nói về nghĩa đơn, phức.

b/. Nói về nghĩa ra vào.

a/. Phần này gồm hai:

- Đơn phức của tục đế.

- Đơn phức của Chân đế.

- Giả hữu là đơn của Tục đế, giả vô là đơn của Chân đế. Về phức: Giả hữu, giả chẳng hữu là Phức của Tục đế. Giả vô giả chẳng vô là Phức của Chân đế. Phi hữu là Trung đạo, là đơn trung của Tục đế. Phi vô là Trung đạo, là đơn trung của Chân đế. Phi hữu phi bất hữu là Phức trung của Tục đế. Phi vô phi bất vô là Phức trung của Chân đế.

b/. Nói về sự ra vào lẫn nhau: Gồm có ba:

- Nói về Tục đế.

- Nói về Chân đế.

- Nói về mối tương quan.

- Nói tóm lược về Thế đế: Gồm có tám câu nghĩa.

+ Một là: Từ Tục đế đơn giả đi vào tục đế đơn trung: Giả hữu chẳng gọi là hữu, tức từ hữu đi vào phi hữu.

+ Hai là: Từ tục đế đơn trung đi ra tục đế đơn giả: Tức giả chẳng phải là hữu, nói là hữu.

+ Ba là: Từ tục đế phức giả đi vào tục đế phức trung: Giả hữu, giả chẳng phải hữu, chẳng phải hữu, chẳng phải bất hữu.

+ Bốn là: Từ tục đế phức trung đi ra tục đế phức giả: Gọi là phi hữu phi bất hữu, giả nói là hữu, phi hữu.

+ Năm là: Từ tục đế đơn giả đi vào phức trung: Giả hữu chẳng



phải hữu, giả hữu chẳng phải bất hữu.

+ Sáu là: Từ tục đế phức trung đi ra đơn giả: Phi hữu, phi bất hữu nói là một giả hữu.

+ Bảy là: Từ tục đế phức giả đi vào đơn trung: Giả hữu chẳng hữu đi vào phi hữu.

+ Tám là: Từ tục đế đơn trung đi ra phức giả: Phi hữu giả nói là hữu, bất hữu.

- Nói về Chân đế: Cũng có tám câu nghĩa:

(1) Từ Chân đế đơn giả đi vào đơn trung: Giả vô chẳng gọi là vô.

(2) Từ Chân đế đi ra đơn giả: Phi vô giả nói là vô.

(3) Từ Chân đế phức giả đi vào phức trung: Gọi là giả vô, giả chẳng vô, phi vô, phi chẳng vô.

(4) Từ Chân đế phức trung đi ra phức giả: Gọi là chẳng phải vô, chẳng phải bất vô, giả nói là vô, bất vô.

(5) Từ Chân đế đơn giả đi vào phức trung: Giả vô chẳng phải vô, giả vô chẳng phải bất vô.

(6) Từ Chân đế phức trung đi ra đơn giả: Gọi là phi vô, phi bất vô, giả nói là vô.

(7) Từ Chân đế phức giả đi vào đơn trung: Gọi là: giả vô, giả chẳng vô đi vào một phi vô.

(8) Từ Chân đế đơn trung đi ra phức giả: Gọi là: Phi vô giả nói là vô, bất vô.

- Tóm lược về mối tương quan giữa hai đế:

Nói về ra vào có mười hai câu nghĩa:

(1) Từ Tục đế đơn giả đi vào Chân đế đơn trung:

Gọi là: Giả hữu, chẳng gọi là vô, hủy bỏ hữu đi vào phi vô.

(2) Từ Chân đế đơn trung đi ra Tục đế đơn giả:

Phi vô chẳng trái với hữu, phi vô giả nói là hữu.

(3) Từ Chân đế đơn giả đi vào Tục đế đơn trung:

Giả vô chẳng gọi là hữu, hủy bỏ vô đi vào phi hữu.

(4) Từ Tục đế đơn trung đi ra Chân đế đơn giả:

Phi hữu chẳng trái với vô, Phi hữu giả nói là vô.

(5) Từ Tục đế phức giả đi vào Chân đế phức trung:

Giả hữu, bất hữu đi vào phi vô phi bất vô.

(6) Từ Chân đế phức trung đi ra Tục đế phức giả:

Phi vô, phi bất vô, giả nói là hữu, chẳng hữu.

(7) Từ Chân đế phức giả đi vào Chân đế phức trung:

Giả vô, giả bất vô chẳng phải hữu, chẳng phải bất hữu.

(8) Từ Tục đế phức trung đi ra Chân đế phức giả:

Phi hữu phi bất hữu giả nói là vô, chẳng vô.

(9) Từ Chân đế đơn giả đi vào Tục đế phức trung:

Giả vô chẳng gọi hữu, cũng chẳng gọi bất hữu, tức là phi hữu phi bất hữu.

(10) Từ Tục đế phức trung đi ra Chân đế đơn giả:

Phi hữu, phi bất hữu, giả nói là vô.

(11) Từ Tục đế đơn giả đi vào Chân đế phức trung:

Giả hữu chẳng gọi là vô, cũng chẳng gọi là bất vô, tức là phi vô phi bất vô.

(12) Từ Chân đế phức trung đi ra Tục đế đơn giả:

Phi vô, phi bất vô giả nói là hữu.

### **6- Lược nói về Hữu, Bất Hữu:**

Nếu thông hiểu các câu nghĩa, về đơn phức thì sẽ hiểu rõ nghĩa của Hữu Bất, Hữu. Nếu chẳng rõ về đơn phức thì Hữu, Bất Hữu, cũng khó lãnh hội, nên cần phải giải thích rộng.

Ở đây nhờ vào tông chỉ của hai Đại kinh nói rõ: Một kinh lấy Vô sở hữu làm tông chỉ, nên kinh nói: “Chánh pháp là ngôi thành báu khéo có”. Một kinh lấy hữu sở vô làm tông chỉ. Nên kinh Đại Phẩm. Phẩm Tướng Hành quyển ba, chép: “Thân tử bạch Phật: “Thật tướng các pháp ra sao? Đức Phật nói: Các pháp là Vô sở hữu. Như thế là hữu, như thế là vô sở hữu, không hiểu rõ về việc ấy thì gọi là vô minh.

Bất Hữu, Hữu, nếu theo hướng tương đối mà giải thích thì có mười sáu ý:

(1) Hữu Bất Hữu: Nói về môn phi hữu phi vô mà kết là hữu, nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Không chỉ kết về nẻo chính là hữu, chẳng luận về dụng kia, vì thế không có hai tướng. Nếu kết là hữu thì chẳng được kết là vô. Kết là vô thì chẳng được kết là hữu, đây là nghĩa của kết riêng lẻ.

Chỉ rõ môn phi hữu lại phi vô, chẳng phải là hữu mà kết là hữu, nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Về trường hợp Bất Vô, Vô cũng vậy.

(2) Bất Hữu, Hữu: Theo giả như trên đã nói rõ: Ba giả hữu là Bất Hữu, Hữu. Giả hữu khác là hữu nên hữu. Nay giả hữu là Bất Hữu, Hữu.

(3) Bất Hữu, Hữu:

Nói phi hữu phi vô mà mỗi bên tạo ra một dụng nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Nhưng nói phi hữu phi vô mà khởi dụng nên nói khởi hai lần. Nhưng chỉ khởi một dụng thì gọi là tạo ra từ một bên. Về Bất Vô, Vô

cũng như thế.

(4) Bất Hữu, Hữu: Nói rõ về dụng thì giả hữu chẳng phải hữu, nên gọi là bất hữu. Kết dụng quy về thể là hữu, nên ở đây gọi là Bất Hữu, Hữu. Điều khác này, trước đã tóm lược về thể, nói bày như trên là Bất Hữu, Hữu, cũng khác với thể thứ ba, bất hữu là hữu mà khởi dụng của một hữu, thì đó chỉ là do chẳng riêng gọi là Dụng. Dụng chẳng là hữu mà thể là hữu. Nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Về trường hợp Bất Vô, Vô cũng như vậy.

(5) Bất Hữu, Hữu: Vì mục đích phá trừ chấp hữu. Chấp tức là cho hữu là hữu, chẳng rõ bất hữu là hữu, nên nay phá trừ. Nói rõ về hữu, phi hữu, nên hữu mới là Bất Hữu, Hữu. Đó là dùng hữu phá trừ hữu. Như thế chủ thể phá trừ là Bất Hữu, Hữu, đối tượng được phá trừ là hữu-hữu. Về Bất Vô, Vô cũng thế.

(6) Bất Hữu, Hữu: Vì nhằm phá trừ chấp vô, chấp pháp là vô, nay dùng Bất Hữu, Hữu để phá trừ. Nếu dùng hữu, hữu để phá trừ vô thì đó mới là nghĩa đối địch, nên chấp chẳng được trừ bỏ. Nay dùng Bất Hữu, Hữu để phá trừ vô thì vô sẽ được trừ bỏ, nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Bất Vô, Vô cũng như vậy.

(7) Bất Hữu, Hữu: Nhằm phá trừ tất cả về hữu: hoặc hữu, hữu, hoặc Bất Hữu, Hữu, đều dùng bất khác hẳn với bất, nên gọi là bất hữu mà khởi tất cả dụng của hữu. Nếu hữu hữu hoặc bất hữu hữu là dụng nên hợp lại mà gọi là Bất Hữu, Hữu. Về Bất Vô, Vô cũng như thế. Do bất khác hẳn với bất hết thảy vô nên gọi là bất vô, mà khởi tất cả vô là dụng, nên hợp lại là Bất Vô, Vô.

(8) Bất Hữu, Hữu: Nói rõ ý nghĩa hai lần tiến tới. Nói rõ về Bất hữu thì chính là bất tất cả hữu hết tất cả, hợp lại là không nên gọi là bất hữu. Nhưng khởi tất cả hữu tất cả vô là dụng, nên hợp lại cho là Bất hữu, hữu. Bất vô, vô cũng thế. Bất vô là dùng Bất đối với tất cả Hữu vô nên gọi là Bất Vô. Mà khởi tất cả Hữu Vô nên gọi là Bất Vô, Vô. Nhưng khởi tất cả dụng của Hữu Vô thì dụng ấy phải là hữu, đâu được gọi là Vô. Nhưng nay nói theo gốc thì Hữu Vô ấy khởi Bất Hữu Vô nên Hữu Vô đó là Vô. Lại từ nơi chỗ khác khởi đều là vô thể nên là Vô.

(9) Bất hữu, Hữu:

Nói rõ ý nghĩa theo chiều ngang: Bất Hữu tự mình là Hữu, lấy Vô làm Hữu nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Nhưng lấy Vô làm Hữu nên dùng Bất Hữu làm Hữu, nên gọi là Bất Hữu, Hữu. Bất Vô, Vô cũng giống như thế! Dùng Hữu là Vô nên gọi là Bất Vô, Vô.

(10) Bất Hữu, Hữu:

Chỉ dùng bất khác với bất thì đó là Hữu, Hữu, nên gọi là Bất hữu, hữu. Khác với trước hợp với bất hữu hữu để phá trừ Hữu hữu. Cũng khác với trước dùng bất khác hẳn với tất cả Hữu hợp với Vô. Do khởi tất cả Hữu Vô nên gọi là Bất Hữu Hữu.

Nay chỉ dùng riêng một Bất khác hẳn với Bất, thì Hữu ấy là sự chấp của Hữu, khiến dứt tận mà không cho khởi, nên gọi là Bất Hữu Hữu. Bất Vô, Vô cũng giống như vậy,

(11) Bất Hữu Hữu: Cùng nói rõ thì có tám ý, ý đó là:

- Bất Hữu, Hữu thuộc phi Hữu.
- Bất Hữu, Hữu thuộc phi Vô.
- Bất Hữu, Hữu thuộc phi vừa Hữu vừa Vô.
- Bất Hữu, Hữu thuộc chẳng phải phi hữu, chẳng phải phi vô.
- Bất Hữu, Hữu thuộc Hữu.
- Bất Hữu, Hữu thuộc Vô.
- Bất Hữu, Hữu thuộc vừa Hữu vừa Vô.
- Bất Hữu, Hữu thuộc phi Hữu phi Vô.

1/ Vì ngay từ đầu đã nói là bất Hữu Hữu, đâu thể là Hữu? Chẳng phải là Hữu nên thuộc phi Hữu.

2/ Bất Hữu, Hữu chẳng phải Vô nên thuộc về phi Vô.

3/ Bất Hữu, Hữu đã chẳng là Hữu Vô chẳng thuộc vừa Hữu vừa Vô, nên nói thuộc chẳng phải vừa hữu vừa vô.

4/ Bất Hữu Hữu chẳng thuộc Phi Hữu Vô, nên gọi là thuộc phi Phi Hữu, phi phi Vô. Nhưng Bất Hữu hữu vốn thuộc hai câu nghĩa hữu vô, há là Phi Hữu Vô, nên gọi là Phi Phi Hữu, Phi Phi Vô.

5/ Bất Hữu Hữu thuộc Hữu: Dùng Bất Hữu là Hữu, há chẳng phải là Hữu hay sao?

6/ Bất Hữu Hữu thuộc Vô: Chỉ riêng dùng Bất Hữu làm Hữu thì đó là y cứ vào gốc nên là Vô.

8/ Bất Hữu Hữu thuộc Phi Hữu phi Vô:

Bất Hữu Hữu chẳng gọi là Hữu, Bất Hữu hữu chẳng gọi là vô. Nên gọi là phi hữu phi vô.

Ở trong phần của một chương này hợp nói rõ về tám ý, chính là tám ý lần lượt có sự tương quan, khởi phải nói riêng. Nhưng mười chương trước thì chẳng thể cùng nói bày một lượt nên phải giải thích từng phần.

12) Nói rõ Bất Hữu Hữu gồm cả dụng:

Vì là Bất Hữu, Hữu nên là lỗi về đoạn. Vì sao? Vì nếu bất hữu chẳng còn là Hữu phi để đoạn. Nhưng nay gọi Bất Hữu Hữu nên là

lỗi đoạn. Cũng gọi là lia lỗi về thường: nếu dùng Hữu làm Hữu thì có thể có lỗi về Thường. Nhưng hiện chỉ nói Bất Hữu là Hữu, nên lia lỗi Thường. Như thế một, khác về Hữu, Vô là phi tức lia, cùng với lỗi lầm đều có thể dứt trừ.

Về Bất Vô, Vô cũng giống như thế.

13) Bất Hữu, Hữu hoặc thu giữ các pháp: Bất Hữu Hữu gồm thân được nhân, được quả ở tất cả pháp, nên được gọi là Bất Hữu Hữu. Bất Vô, vô cũng giống như vậy.

14) Bất Hữu Hữu giống với các pháp:

Bất Hữu Hữu đã được trình bày bày như trên với mười ý, tám ý cùng với sự tăng thêm lẫn nhau, gồm thân chẳng nhân là nhân, chẳng quả là quả. Như thế thì Bất thường thường, bất sinh sinh, v.v... tuy một pháp nhưng đều trình bày đủ ý như đã nói. Vậy nên có thể cho trong một lý giải vô lượng, trong vô lượng lý giải một. Như thế là lần lượt phát sinh Trí chẳng thật, tức dứt hết mọi thứ sợ hãi.

15) Bất Hữu Hữu với ý nghĩa hơn kém:

Như kinh thử hỏi như vậy, sẽ đáp rằng các pháp Bất Hữu Hữu, tức là được gồm đủ năm nghĩa:

- a. Đạt được nghĩa không hai.
- b. Đạt được nghĩa chẳng tự giả danh
- c. Đạt được nghĩa đối đãi nhau.
- d. Đạt được nghĩa không Vô sở đắc.
- đ. Đạt được nghĩa Trung đạo

Nếu người đáp cho các pháp là Hữu vi là Hữu thì sẽ mất năm nghĩa kia, nên Bất Hữu. Hữu xác định nghĩa là phi đạo. Bất Vô, vô cũng giống như vậy.

16) Bất Hữu - Hữu nói rõ nghĩa về môn tách lia:

Hướng kết hợp thì gọi là Bất Hữu Hữu. Nay có khi phải nói là Bất Hữu, có lúc chẳng nói là Hữu.

Ở đây nói riêng về Bất Hữu: Đó là nhằm nói rõ về nghĩa Hữu. Vì sao? Tôi dùng Bất là Bất nơi Hữu, không dùng Bất vào vô đó, nên Bất Hữu được xem là Hữu, nếu dùng Bất là Bất đối với Vô thì có thể khiến là Vô.

Mà hiện chỉ dùng Bất là Bất với Hữu, nên chỉ cho Bất Hữu là Hữu.

Như việc Tiểu thừa giải thích nghĩa: Sắc tức là tốt đẹp, chẳng thể nói sắc ấy chẳng tốt đẹp.

Vậy nên đạt được nghĩa Bất Hữu là Hữu, đạt được nghĩa ấy nên

nghe việc phá trừ thì không sợ hãi, bị quạt mắng thì không giận dữ.

- Tiếp theo, đạt được nghĩa cho rằng Hữu lại trở thành phá trừ Hữu. Vì sao? Tôi vốn phá trừ Hữu nên gọi là Hữu. Như người đời chẳng chịu đựng được điều ác mà nói lời xấu ác, thì lời xấu ác chẳng khiến dứt bỏ điều ác kia sao. Nay cũng giống như thế. Tôi chẳng chịu đựng được cái Hữu ấy nên nói là Hữu, há chẳng phá dứt trừ cái Hữu ấy sao?

Lại nữa, nói thẳng về Hữu, chẳng nói nhân duyên của Hữu, nên là nghĩa phá trừ Hữu, nói riêng về Vô cũng giống như vậy.

- Nói riêng về Hữu chính là Trung đạo:

Chẳng được nói Hữu, Phi mới là Trung đạo. Vì sao? Vì nói thẳng về Hữu thì cái phi ấy là Phi Hữu, cũng là Hữu - Hữu. Hữu ấy đã là phi thị thị Hữu, lại phi phi Hữu, há chẳng phải là Trung đạo ư?

Lại nữa, Hữu như là tự Hữu thị phi. Tôi nói thẳng về Hữu chứ không nói về Thị kia, lại chẳng nói về Phi, nên Hữu ấy tức lia cả thị phi, nên là Trung đạo. Như Hữu tuy đã lia Thị Phi, mà Hữu là Hữu ấy, nên chẳng phải Trung đạo. Trung đạo của ông tuy lia Hữu vô mà có Trung ấy nên được gọi là Trung đạo, thì có hại gì tới cái Hữu của tôi đã lia cả thị phi, nên được gọi là Trung đạo? Vả lại tự tôi nói thẳng về Hữu cũng chẳng cho là có Hữu ấy. Biết rõ không có Hữu ấy nên gọi là Trung đạo. Nói riêng về Vô cũng giống như thế.

- Riêng nói về Hữu gồm tất cả các pháp: Vì sao? Vì Hữu ấy là Vô sở hữu.

Nếu là hữu sở vô thì sẽ mất hết tất cả các pháp. Nay cho vô sở hữu là hữu nên gồm đủ tất cả các pháp. Nói riêng về vô cũng như thế. Chỉ là vô sở đắc nên gọi là vô, thì cái vô ấy chẳng gồm đủ tất cả các pháp sao?

- Giải thích về ý nghĩa tánh không:

Nhưng Hữu vô sở dĩ có được các pháp với ý nghĩa không bị ngăn ngại, chính là do tánh không nên mới được như thế. Nay phải giải thích về tánh không, cũng có nhiều ý, nhưng chỉ giải thích về tám ý:

(1) Nói rõ bản tánh là không mà phần ngọn là giả hữu, do ý nghĩa như thế nên gọi là tánh không.

(2) Bản tánh thường là không, không có lúc nào chẳng là không, nên gọi là Tánh không.

(3) Bản tánh thường là không, không có lúc nào chẳng không nên gọi là Tánh không.

(4) Nói rõ chỉ do nhân duyên tạo ra các pháp là không, nên gọi là Tánh không.

(5) Phá bỏ tánh hữu, đạt được cái không ấy nên gọi là Tánh không.

(6) Phá bỏ kiến giải Vô về pháp tánh, thì pháp ấy nói rõ việc dứt trừ tánh không hữu nên gọi là Tánh không.

(7) Nói rõ pháp tánh vô sở hữu là không nên gọi là Tánh không.

(8) Tánh của pháp Hữu sở vô là không nên gọi là Tánh không.

Nay lược nói rõ về các điểm khác của tám ý, nhưng về đại ý thì không khác, chỉ là một Tánh không. Như thế, tánh không của các pháp tùy theo nghĩa mà sử dụng một cách thích hợp. Dùng một nghĩa thì đạt được ý của các nghĩa kia. Cũng như hư không đã tạo nên một vòm lưới đầy màu sắc, đường nét. Tánh không đã như thế thì cái không rõ ráo cũng như vậy.

Nói rõ nhân tánh không giải thích về nghĩa hơn kém, đối đãi- chẳng đối đãi:

Mất tánh không ấy nên gọi là kém. Mất chẳng đối đãi với hơn. Đạt được tánh không nên gọi là hơn, hơn tức đối đãi với kém. Vì sao? Vì hơn kém trái nhau, nên kém đã là kém đối với hơn, vậy kém chẳng đối đãi với hơn, hơn là được đối với cái kém, nên hơn thì đối đãi với kém. Đó là nghĩa phân biệt về vị trí.

Phải đạt được ý thứ nhất là việc rất cần thiết. Như trung đạo dứt bật giả nên chẳng đối đãi với giả. Giả thì chẳng dứt bật, nên giả đối đãi với trung.

Giải thích về ý mở rộng, thu hẹp:

Nhưng hơn, kém là do sự mở rộng, thu hẹp, nên phải giải thích. Về mở rộng, thu hẹp tự có ngang, dọc. Xác định tự có hai để trông vào đó mà chọn lấy. Mở rộng về chiều ngang là thuận hợp, chiều dọc tức là thu hẹp. Bồ-tát tu tập hành hóa các hành, ngưỡng vọng về đạo tức là tự hành, thu hẹp. Nếu hướng về chúng sinh, tức là giáo hóa người, cũng là sự thuận hợp. Nhưng khi chẳng giáo hóa người cũng là giáo hóa người. Chỉ riêng tự hành tức là giáo hóa người. Như thế là Bất Hữu Hữu, có bệnh dùng thuốc cùng chữa, theo lý ra đi-giữ lại, thành-hoại, trong- ngoài, hữu đắc-vô đắc, trái thuận v.v...với vô số các môn Dụng, chẳng thể nói đủ hết được. Nhưng đại ý là như thế.

- Hỏi: Đã có Bất Hữu Hữu với nhiều cách thể hiện, thế thì Hữu, Bất hữu cũng giống như vậy chăng?

- Đáp: Cũng giống như vậy. Giả hữu lại tóm kết về Hữu, Bất Hữu. Lại nữa, Giả Hữu, Bất Hữu biểu thị cho lý tổng kết về Thế. Các trường hợp khác có thể tự tìm hiểu.